Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

GR1
.O12

Digitized by Google

Digitized by Google

GRI
.012

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Schriftleiter:
Prof. Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Werderstr. 24

3. Jahrgang 1929

LIBRARY

Konkordia A.-G. für Druck und Verlag, Bühl/Baden

Digitized by Google

248537

GR1
.O12

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis des 3. Jahrgangs

Seite

Abhandlungen

Hühnerkopf, Richard, Volkssage- und Märchen 1

Kapff, Rudolf, Sprachpsychologiches zu der ältesten alemannisch-schwäbischen Namengebung . . 8

Meisinger, Othmar, Beiträge zum deutschen Lied 11

Müller, O. A., Hohlwölfle . . 16

Baier, Hermann, Eigentumsübernahme mit Zweig und Wasen . 40

Gerweck, Eduard, Vorfragen zur Unterrichtsweise volkskundlicher Erziehung 41

Bizer, H., Alemannisch-Schwäbische Stammnamen 73

Walter, Max, Wege zur Erkenntnis der Volkskunst 86

Panzer, Friedrich, Das Herz des erschlagenen Feindes essen . . 100

Karasek-Langer. Alfred, Die Bindelweih in Wolhynien . . 102

Peßler, Wilhelm, der Atlas der deutschen Volkskunde 105

Seite

Lutz, Desire, das deutsche Volkstum im Elsaß 111

Fehrle, Eugen, Volksneckereien in Baden und im Elsaß . . . 124

Künzig, Johannes, Das ältere Volkslied im deutschsprechenden Lothringen 127

Bianchi, Lorenzo, Geiler von Kaisersberg und Abraham a Santa Clara 134

Kleinere Mitteilungen

Baier, Hermann, Hammeltage . 43

Beringer, J. A., Zähl-, Tanz- und andere Kinderreime . . . 45

Karasek, Alfred, Nachtrag zu den Fastnachtsbuben-Brunndorf . . 46

Fehrle, Eugen, Atlas der deutschen Volkskunde 47

Fehrle, Eugen, Volkskunde als Prüfungsfach 48

Müller, K. J., Der Schnee im Volksmund 195

Bücherbesprechungen 48—72, 136. 160, 161— 166

Digitized by Google

Dem Schriftleiter stehen zur Seite:

Frau Prof. Dr. Aall, Oslo; Prof. Dr. Albert Becker, Zweibrücken (Pfalz); Prof. Dr. K. Bohnenberger, Tübingen; Prof. Dr. Hans Fehr, Bern; Prof. Dr. Ernst Fehrle, Karlsruhe; Bibliotheksdirektor Dr. W. Fraenger, Mannheim; Dr. Ch. Frank, Oberpfarrer, Kaufbeuren (Bayern); Pro. Dr. V. v. Geramb, Graz; E. Gerweck, Schulrat, Mannheim; Prof. Dr. H. Güntert, Heidelberg; Prof. Dr. A. Haberlandt, Wien; Prof. Dr. O. Heilig, Mannheim; Prof. Dr. Ad. Helbok, Innsbruck; Prof. Dr. R. Hünnerkopf, Heidelberg; Prof. Dr. R. Kapff, Urach (Wrttbg.); Dr. J. Künzig, Freiburg i. Br.; August Lämmle, Leiter der Volkskunde-Abteilung des Württembergischen Landesamtes für Denkmalspflege, Stuttgart; Museumsdirektor Dr. Leisching, Salzburg; Dr. Lüers, München; Prof. Dr. H. Marzell, Gunzenhausen (Bayern); Prof. Dr. John Maier, Freiburg i. Br.; Prof. Dr. O. Meisinger, Heidelberg; Prof. Dr. R. Much, Wien; Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Fr. Panzer, Heidelberg; Prof. Dr. A. Pfalz, Wien; Prof. Dr. Fr. Pfister, Würzburg; Prof. Dr. A. Spamer, Dresden; Rentamtmann M. Walter, Amorbach (Bayern); Prof. Dr. O. Weinreich, Tübingen; Geheimrat Prof. Dr. Wolfram, Frankfurt a. M.
Prof. Dr. H. Wopfner, Innsbruck.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Schriftleiter: Prof. Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Werderstr. 24

1. Heft 3. Jahrgang 1929

Volkssage und Märchen.

Gekürzte Fassung eines Vortrags.

Von Prof. Dr. Richard Hünnerkopf, Heidelberg.

Sage und Märchen[1] bedeuten für die meisten Gebildeten unserer Zeit immer noch ungefähr dasselbe: Geschichten mit unwahrscheinlichem, ja unmöglichem Inhalt, die man nicht glaubt. Und doch zeigt eine genaue Untersuchung, daß sie in Entwicklung und Wesen recht erheblich auseinandergehen. Diesen Wesensunterschied wollen wir beleuchten, und wir beginnen damit, daß wir eine Sage und ein Märchen, die einen ähnlichen Gegenstand behandeln, einander gegenüberstellen.

Auf dem Heiligenberg bei Heidelberg wohnten in alter Zeit zwei Riesen, Vater und Sohn. Der Vater zog öfters in die Ferne, und der Sohn vergnügte sich unterdessen damit, Felsblöcke vom Berge loszureißen und in den Neckar hinunterrollen zu lassen. Eines Tages bat der Sohn den Vater, ihn doch einmal auf seine Fahrt mitzunehmen, aber der wollte erst seine Kraft erproben. Er riß einen gewaltigen Felsblock vom Berge los und warf ihn hinüber auf den Gaisberg, daß er dort tief in den Boden drang. Sofort riß der Junge einen noch größeren Block los, warf ihn den gleichen Weg und traf damit den Stein des Alten, so daß dieser noch tiefer in den Boden hineingetrieben wurde. Dem Vater graute vor der Kraft des Sohnes. Die beiden zogen nun fort in die Welt, die Steine aber sind heute noch zu sehen und heißen der Riesenstein.

Was will diese Sage, und wie ist sie entstanden? Gehen wir auf den Gaisberg und betrachten die Steine! Sie liegen da wie hingeworfen. Wer mag sie geworfen haben? Selbstverständlich müssen es übergroße, überstarke Menschen gewesen sein, also Riesen. Und wo mögen sie gestanden sein? Nur der Heiligenberg auf der anderen Seite des Neckars kommt als Standort in Frage. Zuerst ist der kleinere, dann der größere Stein geworfen worden; es hat sich also vielleicht um einen Wettkampf gehandelt. Wir sehen: beim Betrachten der Steine erleben wir die Entstehung der Sage nach; das merkwürdige Daliegen der beiden großen Steine soll erklärt werden.

[1] Die neueste Zusammenstellung des Schrifttums über Sage und Märchen findet sich bei Adolf Spamer in Hofstaetter-Schnabel, Grundzüge der Deutschkunde II, S. 302 f.

Digitized by Google

Daneben stellen wir nun ein Märchen aus der Sammlung der Brüder Grimm (Nr. 90), „Der junge Riese".

Ein Bauer hat einen Sohn, nicht größer als einen Daumen. Eines Tages nimmt ihn ein Riese vom Acker weg mit sich fort. Er säugt ihn zwei Jahre lang, da wird der Kleine selber ein junger Riese und reißt mit Leichtigkeit einen jungen Baum mit der Wurzel aus. Nach weiteren zwei Jahren kann er schon einen alten Baum ausreißen und wieder nach zwei Jahren den dicksten Eichbaum. Der Riese bringt ihn nun zu seinen Eltern zurück, die sich vor den Kraftproben und dem Eßvermögen des Sohnes entsetzen. Dreimal muß der Vater beim Schmied eine Eisenstange als Wanderstab für den Sohn holen, erst mit zwei, dann mit vier, zuletzt mit acht Pferden; die beiden ersten zerbricht der junge Riese spielend und wandert dann mit dem dritten Stab fort. In einer Schmiede haut er mit einem Schlag den Amboß in die Erde und gibt dem Schmied einen Tritt, daß er über vier Fuder Heu hinwegfliegt. Dann verdingt er sich einem Amtmann als Knecht und verlangt als Lohn, ihm alle Jahre drei Streiche geben zu dürfen. Nachdem er dort ein Jahr lang seine ungeheure Kraft gezeigt, schickt ihn der ängstliche Amtmann in einen Brunnen hinab zum Reinigen, dann wirft man ihm einen Mühlstein auf den Kopf; aber der Riese glaubt, die Hühner scharrten oben im Sand. Der Amtmann schickt ihn nun nachts in eine verwünschte Mühle, wo er die unsichtbaren Geister ordentlich durchprügelt. Jetzt weiß der Amtmann keinen Ausweg mehr und tritt schwitzend ans Fenster, da gibt der Riese erst ihm, dann seiner Frau einen Tritt, daß sie beide hoch in die Luft fliegen, „und ob sie da noch schweben, das weiß ich nicht; der junge Riese aber nahm seine Eisenstange und ging weiter."

Beide Geschichten behandeln einen ähnlichen Stoff: ein junger Riese legt Kraftproben ab. Zunächst springt nun der Unterschied der äußeren Form in die Augen: Die Sage ist einfach, schlicht und kurz, das Märchen ist weitschweifig und bringt mehrere sich steigernde Wiederholungen und Fortsetzungen. Weiterhin gibt die Sage eine bestimmte Örtlichkeit an und erwähnt, daß die Geschichte in alter Zeit spielt; das Märchen nennt weder Ort noch Zeit. Der Sage ist es das Wichtigste, daß die Steine geworfen worden und noch zu sehen sind, um das weitere Schicksal der Riesen kümmert sie sich nicht und hat somit keinen eigentlichen Helden; im Märchen dient alles nur dazu, den Helden hervorzuheben; er stellt die Einheit dar in der Vielheit der Geschehnisse. Aber dies alles sind ja nur formale Unterschiede. Wir kommen der Sache schon näher, wenn wir feststellen: die Sage, die sich in der wirklichen Natur aufbaut, ist viel wirklichkeitstreuer als das Märchen. Und damit haben wir den eigentlichen Wesensunterschied[2]: die Sage verlangt, daß sie geglaubt wird, das Märchen aber legt keinen Wert auf Wahrhaftigkeit, noch nicht einmal auf Wahrscheinlichkeit, es will nur unterhalten und auf die Hörer wirken; daher treffen wir hier die bunte Mannigfaltigkeit gegenüber der Sage, die auf Einschränkung und Einfachheit ausgeht. Während die Sage genaue Belege aus der Wirklichkeit gibt für ihre Geschichte, lebt das Märchen als bewußte Dichtung in einer ihm eigenen Welt. Deshalb ist das Märchen auch viel bewußter in der Form. Sein Hauptstilgesetz ist die Dreizahl[3]: dreimal muß

[2] Vgl. Ranke, Bayr. Hefte f. Volksk. III S. 62 und Niederd. Zeitschr. f. Volksk. III S. 14.

[3] Fehrle, Badische Volkskunde I 23 ff.

Digitized by Google

der junge Riese seine Kraft beim Baumausreißen erproben, drei Stangen werden beim Schmied geholt, und jedesmal findet dabei eine Steigerung statt; der Amtmann erhält am Schluß der Geschichte erst zweimal Bedenkzeit, bis er schließlich die Streiche empfängt: all dies gibt Gelegenheit, wiederholt in neuer Form die Kraft des Riesen zu zeigen.

Es macht für unsere Feststellung zunächst wenig aus, daß „Der junge Riese" kein ganz reines Märchen, sondern ein Schwankmärchen ist. Das reine Märchen ist eine Liebesgeschichte, die mit der glücklichen Vereinigung der Liebenden endet. Der glückliche Ausgang ist für das in der Wunschwelt lebende Märchen Bedingung im Gegensatz zur Sage mit ihrem Wirklichkeitssinn: die Sagen gehen oft schlimm aus, das Leben ist nun einmal so.

Solch ein reines Märchen ist das von Schneewittchen[4], eine einheitliche, abgerundete Geschichte mit klarem, logischem Aufbau und künstlerisch in der Form (Dreizahl mit Steigerung: drei Versuche der Königin, Schneewittchen zu töten). Ähnliche Züge wie in Schneewittchen finden sich überall und nicht nur in deutschen, sondern auch in fremden Märchen: eine Königin wünscht sich ein Kind; die Stiefmutter verfolgt die Stieftochter; das Kind, das getötet werden soll, bleibt durch das Mitleid des dazu Beauftragten am Leben; der Held (oder die Heldin) kommt zu einer wunderbaren Behausung; er geht durch drei Gefahren; ein Königssohn heiratet die Heldin; der Widersacher wird bestraft. Diese Bausteine des Märchens nennen wir *Motive*. Die einzelnen Motive können an und für sich in jedem beliebigem Märchen vorkommen, häufig verbinden sie sich aber zu Gruppen, und dann reden wir von einem *Typ*. Die Fassungen, in denen solch ein Typ in den verschiedenen Märchen der Weltliteratur vorkommt, brauchen sich nicht genau in Aufbau und Reihenfolge der Motive zu gleichen.

Sehen wir uns nun den russischen Schneewittchentyp an, wie er in dem Märchen Oletschka[5] vorliegt!

Der Anfang entspricht inhaltlich ziemlich genau dem deutschen Märchen (die Königin fragt ihren Spiegel usw.) bis dahin, wo Oletschka, das deutsche Schneewittchen, allein im Walde umherirrt. „Da sieht sie ein Hüttchen stehen auf Hühnerbeinchen, auf Hundefüßchen, zum Walde das Gesicht, zu ihr mit dem Rücken." Auf Oletschkas Bitte dreht sich das Hüttlein ihr zu, und eingetreten findet sie dort die „Baba-Jga, das Knochenbein, bis zur Decke reichte ihre Nase." Die Baba-Jga kann sie nicht behalten, denn der Drache mit den sechs Köpfen, der Menschenfleisch wittert und frißt, wird am anderen Morgen zu ihr kommen. Sie schenkt ihr ein Knäuel Garn und schickt sie zu ihrer Schwester, die den Drachen mit zwölf Köpfen erwartet. Mit einem Hämmerchen beschenkt wandert Oletschka zur dritten Schwester; sie erhält hier ein Hühnchen, das Fleisch soll sie essen, die Knöchelchen aufheben, der Knäuel der ersten Schwester wird, vor ihr herrollend, sie zum kristallenen Berg führen, mit dem Hämmerchen soll sie die Knöchelchen einschlagen und darauf hinaufsteigen zum kristallenen Palast; sie muß aufbrechen, ehe der Drache

[4] Grimm Nr. 53. Wenn der Märchenheld einen Namen hat, so ist es meist ein erfundener oder ein solcher, der auch im Volk als typisch gilt, wie Hans, Gretel, Lenchen, Liesel (Spieß, Das deutsche Volksmärchen S. 19).

[5] Russische Volksmärchen. Übersetzt und eingeleitet von August von Löwis of Menar (Die Märchen der Weltliteratur) Nr. 23.

Digitized by Google

mit den achtzehn Köpfen da ist. Im kristallenen Palast findet Oletschka den Tisch für zwölf Personen gedeckt, sie ißt etwas Brot und legt sich in eines der zwölf Betten. Abends kommen zwölf Falken, die bei Nacht zu Menschen werden; es sind zwölf Brüder, Oletschka wird die Braut des jüngsten. Die Stiefmutter versucht sie dreimal mit Hilfe einer Hexe zu töten, durch einen Apfel, durch einen Ring, durch Ohrringe. Das Drittemal gelingt die Wiedererweckung nicht, und die Brüder hängen sie in einen goldenen Sarg auf. So findet sie ihr Vater, der Zar; er will sie beerdigen lassen und nimmt ihr die Ohrringe als Andenken ab, da erwacht sie wieder. Alle kehren nach Hause, der jüngste Bruder macht Hochzeit mit Oletschka, die Stiefmutter und die Hexe werden durch ein wildes Pferd zu Tode geschleift.

Russische Eigentümlichkeiten sind das Hüttchen auf Hühnerbeinchen, auf Hundefüßchen, das wir öfters im russischen Märchen finden, sowie die Baba-Jga; sie entspricht manchmal der Hexe des deutschen Märchens, manchmal auch, wie in unserer Geschichte, der gutmütigen Frau des Menschenfressers, und dessen Drachengestalt ist ebenfalls russisch[6].

Im ganzen wiegt in unserer Geschichte der Schneewittchentyp vor, aber manches andere klingt an, so das Menschenfressermotiv mit seiner dreigestuften Steigerung, das allerdings in unserer Geschichte blind bleibt, und wo Oletschka den Kristallberg ersteigt, mündet der zweite Haupttyp in unsere Geschichte ein, der bei Grimm „Die sieben Raben" heißt (Nr. 25).

Dort sucht eine Schwester ihre sieben verwünschten Brüder im Glasberg, den sie mit einem Hühnerbeinchen aufschließen muß. Die Brüder sind nicht zu Hause. Sie ißt von jedem Teller ein Bröckchen und trinkt aus jedem Becher ein Schlückchen. Die heimgekehrten Brüder fragen: „Wer hat von meinem Tellerchen gegessen? Wer hat aus meinem Becherchen getrunken?" und finden schließlich ihre Schwester.

Wir können leicht erklären, wie diese Vermengungen mit anderen Geschichten im Oletschkamärchen zustandekommen. Die Märchen werden mündlich weiterüberliefert, und der Märchenerzähler hat eine Menge Geschichten im Kopf. Beim Erzählen gleitet er nun von irgend einer Stelle aus in ein anderes Märchen hinein, das gerade hier anklingt. Das verirrte Kind im Walde ist in ähnlicher Lage wie die Kinder im Däumlingstyp, die ans Menschenfresserhaus gelangen. Es läßt sich auch leicht feststellen, wo der Siebenrabentyp[7] hereinkommt: die heimgekehrten Brüder stellen die gleichen Fragen wie die nach Hause gekehrten Zwerge im Schneewittchentyp. Durch die Vermengung der beiden recht verschiedenen Typen wird allerdings manches unlogisch und unklar. So erfahren wir nicht,

[6] Vgl. den russischen Blaubarttyp, Russische Märchen Nr. 12, sowie Nr. 15 „Der Kater und der Dümmling". Ich nehme Einwirkung des griechischen Märchens auf das russische an, wo der Drache Nachfolger des alten schlangenfüßigen Giganten, also menschenähnlich, ist. Siehe dazu: Neugriechische Märchen. Herausgegeben von P. Kretschmer. Einl. S. VIII.

[7] Übrigens liegt dem russischen Märchen eine ursprünglichere Fassung des Siebenrabentyps zugrunde als die deutsche bei Grimm: der glatte Glasberg muß erstiegen, nicht aufgeschlossen werden, das Hühnerbein dient als Leitersprosse, nicht als Schlüssel.

Digitized by Google

warum die Brüder in Falken verwünscht und wieso sie nachher erlöst sind. Aber Erzähler und Hörer stoßen sich nicht daran, wenn das Märchen nur recht unterhaltend ist und immer weiter läuft.

Wieder ergibt sich somit ein grundsätzlicher Unterschied zwischen Sage und Märchen. Die Sage ist unter allen Umständen verpflichtet, die Wahrheit zu berichten[8]. Daher treffen wir öfters das Eingeständnis des Sagenerzählers, daß er einen Zug vergessen habe oder nicht wisse. Eine Sage aus Uri[9] berichtet, daß gegen Viehkrankheit ein Nagel in den Baum geschlagen werden mußte. „Dazu mußten sie etwas sagen, aber ich weiß nicht was." Eine Schatzsage[10] aus derselben Gegend endet mit den Worten: „Wie es herausgekommen, weiß ich nicht; ich meine er hat das Wybervölchli nicht erlöst und den Schatz nicht gewonnen." Derartiges kennt das Märchen nicht. Nie darf hier der Erzähler eingestehen, daß er etwas nicht weiß, auf keinen Fall darf der Fluß der Erzählung unterbrochen werden; wo ihn das Gedächtnis verläßt, muß er sich mit Gewandheit irgendwie weiterhelfen.

Wie eine Sage entstehen kann, hat uns das Beispiel vom Riesenstein gezeigt[11]. Fragen wir beim Märchen nach dem Wann und Wo der Entstehung, so dürfen wir nicht die Fassungen vornehmen, die wir heute haben. Jedes Volk hat seinen Märchen bestimmte Eigenzüge aufgeprägt, jeder Märchenerzähler hat sozusagen seine eigene Fassung. Wir müssen vielmehr nach dem Ursprung der kleinsten Einheit, die das Märchen kennt, des Motivs, suchen. Von den Motiven sind viele, wenn auch nicht alle, wohl in ältester Zeit entstanden. Vieles, was uns heute unwirklich oder doch märchenhaft anmutet, war früher Wirklichkeit[12]: die Aussetzung von Kindern wegen einer Weissagung, die grausamen Strafen u. a. Und auch die kindliche Anschauungswelt des Märchens[13] wirkt altertümlich: die Verkörperung geistiger Eigenschaften, die grobgezeichneten Typen anstelle von Charakteren usw. Näher betrachten wollen wir hier nur die Ursprungsmöglichkeiten aus dem Traum und dem Seelenglauben, denn hier sind meines Erachtens die meisten Erklärer zu weit gegangen, wenn diese Möglichkeiten auch nicht ganz abzuweisen sind.

Aus Wunschträumen mögen Erzählungen hervorgegangen sein wie „Von dem Fischer un syner Fru" (Grimm Nr. 19). Dem Fischerehepaar werden die herrlichsten Dinge beschert, bis sie wieder zur rauhen Wirklichkeit erwachen und arm sind wie zuvor. Zu den Märchen, wo der Held unmögliche Arbeiten verrichten soll oder sonstwie in arge Angstzustände versetzt wird, mögen mitunter Angstträume die Veranlassung gegeben haben,

[8] Vgl. zum Folgenden auch den Abschnitt „Sage" von Ranke in John Meier, Deutsche Volkskunde S. 193 ff.

[9] Josef Müller, Sagen aus Uri I S. 244 Nr. 350

[10] Ebenda S. 278 Nr. 386.

[11] Ranke unterscheidet drei Arten der Sagenentstehung: 1. aus dem Suchen nach einer Erklärung für irgend etwas, 2. aus einem tatsächlichen Ereignis, 3. aus einem Erlebnis (Niederd. Zeitschr. f. Volksk. III S. 16 ff.).

[12] von der Leyen, Das Märchen S. 73 ff.

[13] Spieß a. a. O. S. 103.

Digitized by Google

aber allzuviel darf man nicht daraus ableiten. Gewiß ist es richtig, daß der ursprüngliche Mensch Traum und Wirklichkeit nicht richtig scheiden konnte und ihm der Traum als Wirklichkeit galt, aber das Umgekehrte ist doch auch der Fall: vieles in der Wirklichkeit hat ihn angemutet wie uns ein Traum. Da verdunkelt sich plötzlich die Sonne, sei es durch Sonnenfinsternis oder durch schwarze Wolken; eine Wurzel veranlaßt, daß der Mensch im entscheidenden Augenblick hinfällt: überall sind geheimnisvolle Mächte im Spiel, deren Wesen er nicht ergründen kann. Der Zauber, der im Märchen eine große Rolle spielt, bedarf keiner künstlichen Erklärung, Zauberhaftes hat der Mensch der älteren Zeit täglich erlebt.

Der Seelenglaube spielt mehrfach ins Märchen hinein. Im Märchen „Von dem Machandelboom" ist das Vöglein, das im Baume singt, die Seele des gemordeten Knaben (Vögel und Schlangen sind Seelentiere). Wenn im „Aschenputtel" (Grimm Nr. 21) ein Bäumlein aus dem Grabe der Mutter hervorwächst, das dem Mädchen goldene und silberne Kleider herabwirft, so ist die Seele der Mutter in den Baum übergegangen. Aber nicht alle wunderbaren Tiere, Pflanzen und Gegenstände des Märchens sind Seelenwesen. Der Mensch der ältesten Zeit stellt alles in der Natur auf e i n e Stufe; heute noch gibt es Naturvölker, deren Sprache zwar Worte hat für einzelne Tiere, Vögel, Bäume, aber es fehlen ihr die Gattungsbegriffe „Tier", „Vogel", „Baum", ein Zeichen, daß ihnen der grundsätzliche Unterschied zwischen den Gattungen noch nicht aufgegangen ist. Im übrigen ist das Tier vielfach ein dem Menschen überlegenes Wesen und wird so zum Dämon, zur Gottheit; der umstürzende Baum, der herabrollende Stein, die den Menschen selbst oder seinen Gegner erschlagen können, sind feindselige oder hilfreiche Mächte. Im Märchen der Naturvölker, z. B. in Afrika und bei den Indianern, treten Tiere ohne Umstände ganz wie Menschen auf, reden, handeln und verkehren mit den Leuten. Der Seelenglaube ist übrigens nirgends die älteste Form. Das deutsche Aschenputtelmärchen hat zwar den Seelenbaum auf dem Grabe der Mutter, in der nordischen Fassung[14] jedoch kommt die Mutter selbst aus dem Grabe hervor und überreicht der Tochter ihre wunderbaren Gaben.

Die älteste Stufe des Märchens[15] sind wohl kurze Geschichten, die sich die Menschen erzählten aufgrund ihrer Beobachtung der Natur um sie herum und der Naturerscheinungen, teils zur Unterhaltung, teils zur Erklärung. So schließt ein halb phantastisch, halb humorvoll erzähltes kurzes Märchen aus Afrika[16] mit den Worten: „Deshalb sind nun Sonne und Mond nicht im Frieden miteinander bis heute." Man kann hier im Zweifel sein, ob es sich um eine Sage oder um ein Märchen handelt. In der Tat sind jene kurzen Geschichten, die am Anfang stehen, Vorstufen sowohl für das Märchenmotiv wie für die Sage, so daß der Unterschied der beiden Gattungen nicht so sehr in ihrem Ursprung als vielmehr in ihrer

[14] Nordische Volksmärchen. Übersetzt von Klara Stroebe I S. 31.

[15] Vgl. v. d. Leyen a. a. O. S. 83.

[16] Afrikanische Märchen. Herausgeg. v. Carl Meinhof Nr. 45.

Digitized by Google

Entwicklung liegt. Die Entwicklung allerdings führt beide scharf auseinander: die wirklichkeitstreue, wahr sein wollende, schlichte, meist herbe Sage und das ganz in der Wunschwelt lebende, bunte, unterhaltende Märchen. Und wenn wir beobachten, daß unsere heute noch lebenden Märchen ältere Züge aufweisen als die Sagen, so ist dies durchaus verständlich: die Sage kann alles, was einer überwundenen Kulturstufe angehört, nicht brauchen, sie muß als eine Art Wissenschaft des Volkes auf der Höhe der Zeit bleiben; das Märchen, das als Dichtung nur unterhalten will, darf auch die ältesten Züge verwerten.

Übrigens weisen die deutschen Märchen in ihrer heutigen Fassung großenteils auf eine bestimmte Zeit. Die zahlreichen fahrenden Leute, wandernden Handwerksburschen, umherziehenden abgedankten Soldaten und Spielleute des Märchens sowie die unsicheren Verhältnisse, die dort durch Soldaten- und Räuberbanden hervorgerufen werden, führen uns etwa ins 16. und 17. Jahrhundert[17]. Im 16. Jahrhundert steht das deutsche Volkslied in Blüte; Handpuppenspiele, wie sie heute noch auf unseren Jahrmärkten zu sehen sind, kennen noch vielfach den ehemaligen Soldaten, der seine Heldentaten erzählt, und den Türken als Reichsfeind und legen uns somit das gleiche Zeitbild nahe. Sollte das Zufall sein? Das 16. Jahrhundert mit seinem gelehrten Humanismus war für die deutsche Dichtung nicht günstig, das 17. Jahrhundert mit dem Dreißigjährigen Krieg bot auch keinen gedeihlichen Boden für die deutsche Kunstdichtung; in jener Zeit nun tauchen die Volksdichtungen aus dem Verborgenen an die Oberfläche empor.

Wer hat nun den Volksmärchen die endgültige Fassung gegeben? (Wir sehen hier von der Tatsache ab, daß es bei der Aufzeichnung der Kinder- und Hausmärchen die Brüder Grimm selbst waren.) Ohne Zweifel waren es Künstler. Es wäre aber ganz falsch, wollte man nun das Volksmärchen zum Kunstmärchen stempeln, das ins Volk herabgesunken sei. In einzelnen Fällen kommt dies wohl vor, ebenso gut wie beim Volkslied. Goethes Gedicht „Kleine Blumen, kleine Blätter" wird in allerlei Entstellungen im Volke gesungen, und noch heute lebt in Ostpreußen im Volksmund ein Märchen „Der Feuerstein"[18], das deutlich auf Andersens „Feuerzeug" zurückgeht. (Andersen entnimmt übrigens seinerseits den Stoff einem Volksmärchen; vgl. Grimm Nr. 116 „Das blaue Licht".) Keineswegs aber ist das Herabsinken aus der Oberschicht die Regel; die Künstler gehören im allgemeinen dem Volke an, sind selbst ein Teil davon.

Und damit kommen wir zum letzten Gegensatz zwischen Sage und Märchen: so, wie die deutsche Sage im Volke weiter besteht, ist sie reine Volkssage, das deutsche Märchen dagegen hat die Form, in der es heute im Volksmund lebt, von künstlerisch dazu befähigten Leuten erhalten[19]; denn viel mehr als bei der schlichten, anspruchslosen Form der Sage ist die

[17] Spieß a. a. O. S. 76 f.

[18] Ostpreußische Märchen, mitgeteilt von K. Plenzat (Niederd. Zeitschr. f. Volksk. IV S. 56 ff.).

[19] Vgl. v. d. Leyen a. a. O. S. 88.

Digitized by Google

künstlerische Form für das Märchen, das unterhalten und erfreuen will, Bedingung. Aber trotz allem dürfen wir von Volksmärchen reden so gut wie von Volkssage.

Wir haben nun Wachstum und Entwicklung der beiden Bäume, des Sagenbaums und des Märchenbaums, beobachtet und verfolgt. Aber nicht nur als Naturwissenschaftler sollen wir diese Bäume untersuchen, wir müssen sie auch als gute Gärtner hegen und pflegen, daß sie weiter gut gedeihen und noch unsere Kinder und Kindeskinder sich freuen können an der Pracht ihrer Blüten und am Genuß ihrer Früchte.

Sprachpsychologisches zu der ältesten alemannisch-schwäbischen Namengebung.

Von Prof. Dr. **Rudolf Kapff**, Urach.

Einen Namen verstehen heißt nicht bloß, den sprachlichen Stamm oder die sprachliche Wurzel angeben können, auf die der Name zurückzuführen ist, sondern auch die seelischen Kräfte erfassen, aus denen er herausgeboren ist. Die Frage: was bedeutet ein Name? vertieft sich zu der andern: aus welchen Gedanken und Gefühlen heraus ist der Name gegeben worden?

Die ältesten uns bekannten Namen auf alemannischem, heute schwäbischem Boden sind in den Ortsnamen enthalten, die ihre Entstehung der Landnahme des 4. nachchristlichen Jahrhunderts verdanken. Auch die wenigen alemannischen Namen, die z. B. bei Ammianus Marcellinus überliefert sind, können kaum älter sein. Außer dieser Quelle kommen vor allem die in den Libri confraternitatum der alemannischen Klöster aufgezeichneten Mönchsnamen aus dem 9. Jahrhundert für die Erörterung der Frage nach dem inneren Sinn der ältesten alemannisch-schwäbischen Namen in Betracht.

Aus diesen Namen spricht in erster Linie eine helle Freude am bildlichen Ausdruck. Der Zahl nach halten sich die mit dem Tiernamen (W)olf zusammengesetzten Personennamen genau die Wage mit denen, die als Grundwort den auf der Grenze von sinnlichem Bild und geistig—abstraktem Gedanken stehenden Begriff — brëcht d. h. Glanz haben; beide Arten von Namen kommen in den Bruderlisten des Klosters Kempten z. B. je 32 mal vor. Die Bestimmungswörter, die jeweils den ersten Bestandteil dieser Namen bilden, sind für sich betrachtet — mit zwei Ausnahmen: es sind die Namen Hunolf und Hodolf — völlig durchsichtig. Es mögen beispielshalber genannt sein: Hugolf von Hugi = Gedanke herkommend, Erminolf zu irmin gewaltig gehörig, Deotolf zu diot Volk zu beziehen, Hiltolf zu hilt Kampf. Einmal erscheint ein alter Göttername, nämlich in Ingolf, allerdings nicht mehr in den christlichen Mönchsverzeichnissen, aber in dem alten Sippensiedlungsnamen Ingelfingen. Von den — brëcht-Namen sind Isinbrëcht und Sahsprëcht d. h. Schwert-

Digitized by Google

glanz von besonderer sinnlicher Leuchtkraft; religiöse Beziehung spricht der Name Gotaprëcht aus, der vermutlich noch vorchristlich ist. Von den Bestimmungswörtern dieser 32 — brëcht-Namen sind alle für sich allein betrachtet, ausnahmslos deutbar. Was den inneren Sinn der Zusammensetzung betrifft, so könnte sich die Frage erheben, ob z. B. Chuniprëcht, der Glanz seines Geschlechtes, bedeutet: einer, der von glänzender Abkunft ist, oder: einer, der innerhalb seines Geschlechts glänzt: oder: einer, der sein Geschlecht nach außen glänzend vertritt. Eine Namengebung, die so kindlich-sinnenfreudig aus der reinen Anschauung zehrt, macht indes den Eindruck, als verzichte sie auf derartige verstandesmäßige Überlegungen, so daß ausgesprochen logische Untersuchungen bei der Deutung solch ganz alter Namen als ein Versuch am untauglichen Objekt besser grundsätzlich unterbleiben. Der Alemanne, der z. B. seinen Sohn Heriprëcht nannte, schaute viel wahrscheinlicher nach Art des Künstlers Heer und Glanz unreflektiert zu einem großen geistigen Bild zusammen, als daß er sich darüber verstandesmäßig Rechenschaft gegeben hätte, wie sich die beiden Bestandteile logisch zu einander verhalten.

Noch ganz sinnlich anschaulich ist das zahlenmäßig nächsthäufige Grundwort g ê r, dagegen schon rein geistig das ebenso häufige r â t. Beide sind in den Kemptener Mönchsverzeichnissen gleich stark je 22 mal vertreten. Unter den — g ê r - Namen sind 5 mit Bestimmungswörtern versehen, deren Sinn unklar ist, nämlich: Blidgêr, Erafgêr, Hungêr, Madalgêr und Ongêr; die große Mehrzahl ist deutlich. Engilgêr und Rantgêr; d. h. Spitzspeer und Schildspeer, sind Zusammensetzungen, die der logischen Analyse spotten, als geschaute Bilder genommen sind sie in schönster Ordnung. Der gelegentlich aus dieser Tatsache gezogene Schluß, die Germanen haben selbst sehr früh nicht mehr verstanden, was ihre Namen bedeuten, ist, zum mindesten für unsere alemannischen Vorfahren, völlig verfehlt. Von den Bestimmungswörtern der — r â t - Namen ist keines dunkel. Eburrat und Hramberat d. h. Eberrat und Rabenrat sind wiederum mit den inneren Organen der reinen Vernunft nicht zu erfassen, wohl aber mit dem schauenden Sinn, der nicht der schlechteste Wesenszug unserer Vorfahren gewesen ist.

Der zahlenmäßigen Häufigkeit nach folgen auf die — gêr- und — rât-Namen die b i l d l o s e n E i g e n s c h a f t s n a m e n auf — balt oder — — bolt d. i. kühn, und die auf = rîch und auf — hart. Von den 16 — b a l t — b o l t - Namen des Kemptener Verzeichnisses sind die beiden Erlapold und Sinopold in ihrem ersten Bestandteil uns heutigen nicht mehr völlig sicher an Bedeutung, was natürlich von Ferne kein Beweis dafür ist, daß ihr Sinn auch den einstigen Namengebern und Namenträgern nicht mehr klar gewesen ist, wie schon geäußert worden ist. Unter den 20 — r î c h - Namen desselben Verzeichnisses sind die ersten Bestandteile in den zwei Fällen Patarich und Elmirich unsicherer Bedeutung—letzteres kann immerhin zu ëlme = Ulme gehören —, die andern sind klar. Auch bei diesen bildlosen Eigenschaftsnamen wird angesichts der naiv-irrationalen Geisteslage der alten Germanen die Frage müßig sein, ob ein Baldrîch ein durch seinen

Digitized by Google

Reichtum oder seine Herrschermacht Kühner ist oder ein durch seine Kühnheit Reicher oder zur Herrscherstellung gelangter oder einfach ein Kühner und Reicher. Unter den ältesten alemannischen Sippensiedlungsnamen enthält Ingerkingen den Personennamen Ingerîch, dessen erster Teil wie Ingolf den so Genannten zu einer alten Gottheit in Beziehung bringt. Die mit Ausnahme von Gaganhart ausnahmslos völlig durchsichtigen — hart-Namen zeigen zweimal die tonschwache zweite, also Nebensilbe mit dem Ansatz zur Schrumpfform — Anthad und Nithad —, die das Anfangsstadium zu den Kurznamen Anto, Hatto u. a. darstellen.

Der nächststarke Namentypus sind die etwa in gleicher Zahl auftretenden Namen, die endigen auf —birk, auf —brand, d. h. Leuchte oder verzehrendes Feuer, auf —burg, auf —gart, d. h. Zaun oder Schutz, auch auf —grim, auf —frid, auf —hëlm d. h. Schutz, auf gunt d. h. Kampf, auf —mot, eine Schwachform in der Nebensilbe zu —muot, auf —munt d. h. Schutz, durch die Zusammensetzung Waldram ausgeschlossen—und endlich auf—wîc durch die Zusammensetzung Waldram ausgeschlossen—und endlich auf—wîi d. i. Kampf. Es sind also die der Zahl nach im Vergleich zu den eingangs aufgeführten —ger und (w)olf-Namen die verhältnismäßig selteneren Bildnamen. Unter diesen sind in dem Kemptener Mönchsverzeichnis Chunigund, Chrimhilt, Hiltiburch und Lintgart unzweideutig für Männer gebraucht. Unter den —burg-Namen zeigt Itisburg die Sehnsucht nach dem Schutz durch höhere Mächte, da sein erster Bestandteil idisi— dämonische weibliche Wesen bezeichnet. Sinnverwandt damit sind unter den Namen, die auf —hëlm endigen, Anshëlm und Cotehëlm, beide von der Bedeutung „Gottes Schutz"; unter den Namen auf —ram gehen in gleicher Richtung Ansram und Ingiram — vgl. Ingolf und Ingirich —, falls man nicht alle ram-Namen ebenso wie alle (w)olf-Namen zu den Offenbarungstieren Wodans in Beziehung setzen will, wozu nichts zwingt, wogegen aber auch nichts spricht. Wodan selbst erscheint in keinem der altalemannischen Namen, weder in einem der in den alten Ortsnamen enthaltenen Vornamen noch in einem der zu Hunderten zählenden Namen in den libri confraternitatum der alemannischen Klöster. In Anbetracht des häufigen Auftretens von Wodan in der schwäbischen Sage ist diese Tatsache auffallend. Man darf also, wenigstens auf schwäbischem Boden, nicht von Wodannamen reden, wie noch neuestens Josef Karlmann Brechenmacher getan hat. Unter den —gund- und —hilt-Namen sind nicht wenige, die die angeblich sinnlose und vom Absterben der Lebendigkeit der Namenbedeutungen zeugende Häufung von Stämmen gleichen oder ähnlichen Sinnes zeigen wie Hiltigund, eigentlich Kampf-Kampf oder Gunthilt im gleichen Sinn oder auch Ruadgunt, d. h. wörtlich Kampfruhm-Kampf. Tatsächlich bezeugen diese Namen nichts als eine kindlich-naive Freude an starkem Auftragen von Farben. Verhältnismäßig häufig sind mit 14 Namen unter diesen selteneren bildlich gebrauchten Stämmen die mit —birk gebildeten Namen vertreten. Es ist der einzige Baumname, der in den Kemptener Mönchslisten zur bildlichen Namenschöpfung gebraucht wird, da es bei den beiden Ruatleind und Wegelinto unsicher ist, ob sie zur Linde oder zum Eigenschaftswort lind = weich

Digitized by Google

gehören. Unter den schwäbischen Ortsnamen enthält Öschingen noch einen Vornamen, der von Asc, der Esche, hergeleitet ist. Dabei fällt auf, daß die Birke in der schwäbischen Baumsage nirgends auftritt. Von besonders sinnvoller Prägung ist der Name Anspirc d. h. Götterbirke, neben dem einer von ganz anderem Schrot und Korn, aber nicht weniger scharfen Linien steht: Ysanbirc d. i. die eisenstarke Birke.

Unter den seltener zur Namenbildung verwendeten Tiernamen findet sich der Adler als Grundwort, also als Hauptbestandteil des Namens, nur ein einziges Mal in den Kemptener Bruderschaftslisten in Gestalt des in seinem ersten Teil dunkeln Zeizarn, ebenfalls ein einziges Mal die Biene in dem wohl als Kurzform — etwa von Imhart, Emmert — zu fassenden Imma; der Eber kommt als Grundwort gar nie vor, nur als Bestimmungswort in dem häufigen Eberhart und dem selteneren Eberrat, Eberhilt und Eberchar d. i. Trauer um den Eber oder ähnlich. Der Bär erscheint fünfmal, einmal allein, wie im Ortsnamen Bernhausen, viermal in Zusammensetzungen, von denen um seiner Farbenfreudigkeit willen Wolfpëro genannt sein möge. Nie erscheint der Ochse als Name in der Kemptener Mönchsliste, der im Ortsnamen Ochsenhausen eindeutig als Personenname auftritt. Von besonders feiner Geistigkeit zeugen unter den seltneren Abstraktbildungen die Namen Adalnot, Anthugi etwa = hoher Gedanke, Dietleid = Volkstrauer, Ainavalt, Gotidane, Goteloh d. h. Gottesflamme, Unnid, Unruach und die drei auf dieselbe Weise gebildeten zarten Adalheit, Thietheit und Richheit, alle drei übrigens nicht für Frauen, sondern für Männer gebraucht, was dem Namen einen noch feineren Duft verleiht. Wer hier davon spricht, unsere Vorfahren haben selbst nicht verstanden, was sie mit ihren Namen aussagten, dem kann man nur raten, seine plumpen Finger von einer feinen Sache zu lassen.

Nein, unsere alemannisch-schwäbischen Namen der ältesten Zeit lassen wirklich — ganz verschwindende Ausnahmen abgerechnet — nichts zu wünschen übrig an Sicherheit der Bildung, an künstlerisch-anschaulicher Bildhaftigkeit, an feinsinniger Zartheit und an kindlich-zuversichtlicher Verbundenheit mit der übersinnlichen Welt.

Beiträge zum deutschen Lied.

Von Prof. Dr. **Othmar Meisinger**, Heidelberg.

I. Heidelberg, du Jugendbronnen.

In den Jahren, die dem Heidelberger Universitätsjubiläum 1886 folgten, wurden Scheffellieder bei den Studenten ungemein beliebt, es waren die Zeiten, in denen auch Scheffels sonstige Dichtungen in immer neuen Auflagen erschienen. Man überschätzte damals zweifellos unsern Dichter; dieser Umstand veranlaßte auch Kuno Fischer zu seinem scharfen Angriff in den Vorlesungen über Schopenhauer. Er erfuhr aber dabei jeweils heftigen Widerspruch bei seinen Hörern, die sich ihren Sänger nicht rauben lassen wollten.

Digitized by Google

Heute sind die Lieder Scheffels auf der Kneipe sehr in den Hintergrund getreten; ich habe diese Beobachtung in den letzten zehn Jahren gemacht. Eine Ausnahme bildet natürlich „Alt-Heidelberg, du Feine". Die Lieder des Komponisten Lob hat heute der Student ins Herz geschlossen. Betrachtet man diese Weisen nach ihrem musikalischen Gehalt, so liegt vielfach kein Grund vor, die Sänger zu beglückwünschen. Ein Lied Lobs „Heidelberg, du Jugendbronnen" ist in weitere Kreise gedrungen, es hat namentlich in Wandervereine (Odenwaldklub) Eingang gefunden; dazu verhalf ihm ein im ganzen brauchbarer Fluß der Töne. Es läßt sich nun gerade an diesem Liede zeigen, wie im Volksmunde an der Weise das umgestaltet wird, was nicht eigentlich volksmäßig ist. Es walten hier Gesetze, die immer wieder zu Tage treten, wenn sogenanntes Höhengut in weite Volkskreise hinabsteigt. An dem Wortlaut des Liedes, der von A. von Wickenburg ist, habe ich kaum eine Veränderung entdeckt. Die Art, wie Lob ihn sich vordeklamiert hat, zeigt sofort einen wesentlichen Mangel; es fallen bei ihm Worttonhöhen und Höhen der Weise völlig auseinander, eine Erscheinung, die das Volkslied im allgemeinen nicht kennt. Lob betont in der Musik

Heidel b e r g, du Jugend b r o n n en,
Zauber i n am Neckarstrand.

vgl. unten Takt 1. 2. 3. Bei richtigem Vortrag kann es doch nur heißen:

H e i delberg, du J u gendbronnen,
Z a u berin am Neckarstrand.

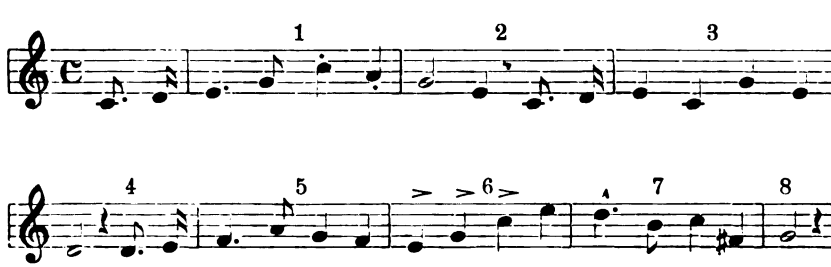
Man müßte also eine Vertonung erwarten, die mit guten Taktteilen, nicht mit Auftakten beginnt. Will man im Studentenlied sehen, wie Wort und Weise zusammenfallen in ihrem Tone, so schaue man sich das herrliche, unvergängliche „Burschen heraus" an und das Gegenstück

Was d i e Welt morgen bringt,
Ob s i e mir Sorgen bringt,

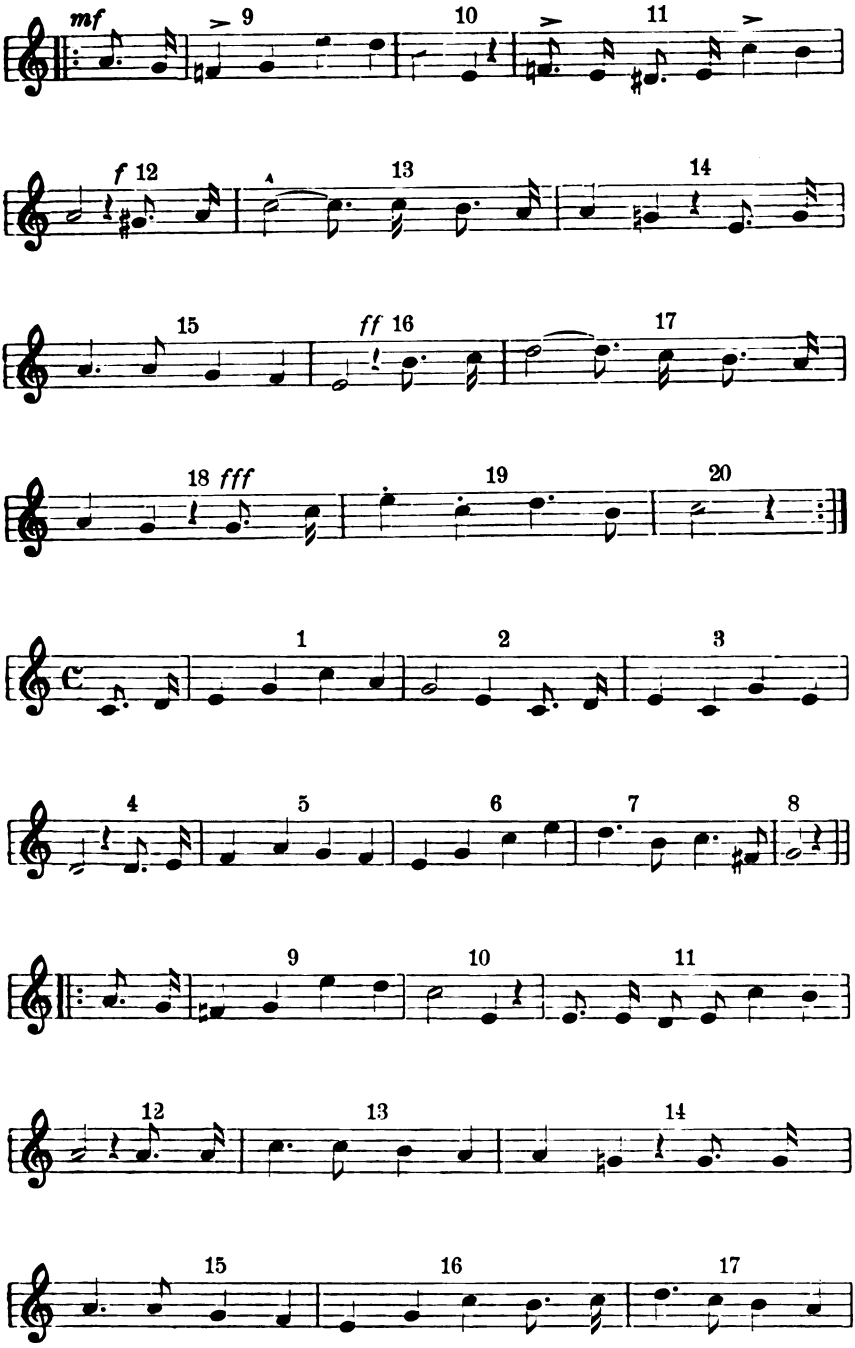
oder Geibels Mailied:

So steht auch mir der Sinn i n die weite, weite Welt.

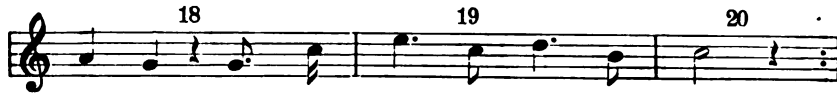
Doch ich wende mich zur Umgestaltung der Weise Lobs im Volksmund und stelle die Urform (A) und heutige Volksform (B) einander gegenüber:



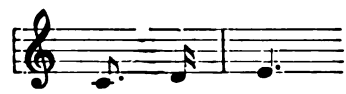
Digitized by Google



Digitized by Google



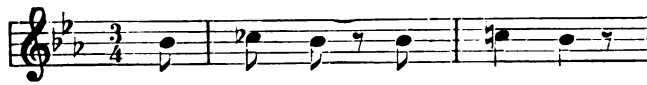
In den Takten 1 und 5 sind in B vier gleichmäßige Viertel eingetreten, die marschartiger klingen. Möglich ist auch, daß der Gang des Taktes 9 durch seine Ähnlichkeit auf Takt 1 abgefärbt hat. Gut ist damit auch in Takt 1 das üble gedehnte —berg bei Lob überwunden:



Hei — del — berg

Die wichtigste und aufschlußreichste Änderung ist im Takt 11 eingetreten. Hier bewegt sich Lob in durchaus unvolksmäßigem Gange:

Das Volk beginnt gleich mit der Terz statt mit der Quart der Tonart und bringt dann das einfache d statt dis. Man vergleiche denselben Vorgang in der Umwandlung des Schlusses des Zarenlieds in Lortzings Oper: Zar und Zimmermann:



Das Volk singt in beiden Fällen c—b. Genau dasselbe Gesetz unserer Volksmusik waltet in Takt 12: gis—a ist in a—a gewandelt. Eine unmögliche Forderung Lobs ist es, in den Takten 13 und 17 den ersten Ton gerade 3 Schläge lang aushalten zu lassen.

Wurde das Lied irgendwo zum Marsche gesungen, so mußte hier geändert werden, entweder

Wenn in Takt 19 das Volk die Viertel 1 und 3 dehnt, so zeigt es auch hier gesunden Sinn; es gestaltet damit den Schluß wirkungsvoller, wuchtiger.

Alle die angeführten Veränderungen lehren, daß gewisse Gesetze im Volksbewußtsein schlummern, nach denen das in Besitz Genommene umgestaltet wird.

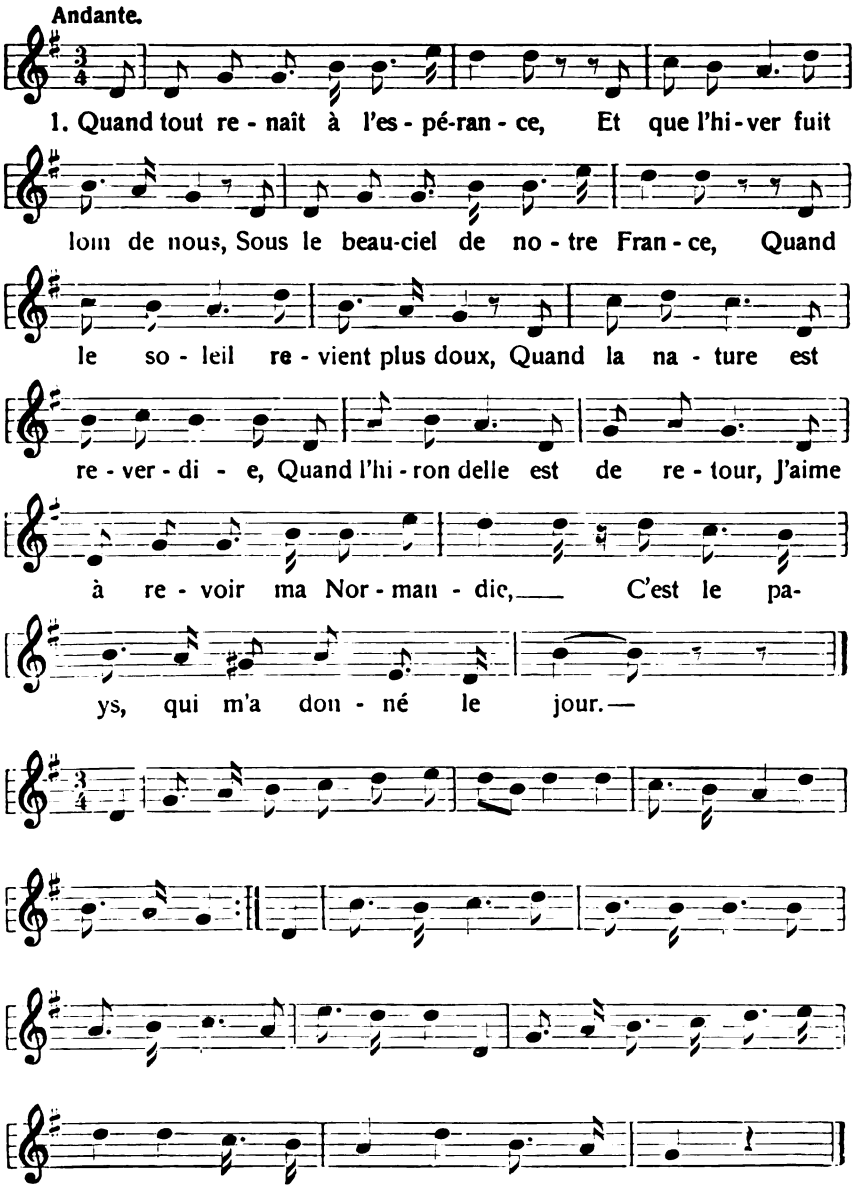
II. Was blinkt so freundlich in der Ferne.

Zu dem eisernen Bestand der französischen Lieder, die in unsern Schulen beliebt sind, gehört vor allem

Quand tout renaît à l'espérance.

Digitized by Google

Es ist von Bérat vertont und preist die Schönheit der Normandie. Als ich das Lied zum erstenmal in einer Klasse singen hörte, war ich der Meinung, es werde das alte deutsche Reservistenlied gesungen: „Was blinkt so freundlich in der Ferne"; so nahe stehen die Weisen einander. Ich gebe sie zum Vergleich:



Digitized by Google

Der Reservistensang ist schon öfters aufgezeichnet worden; soweit ich sehe, stammt der erste Druck aus dem Jahre 1881; vgl. Preußisches Soldatenliederbuch 1881; André, Liederbuch für den Soldaten 1882; Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar, Nr. 278; Erk-Böhme, III. Nr. 1367; Lewalter, Deutsche Volkslieder in Niederhessen I. 23; Volkskunde im Breisgau, S. 132 (Pecher) Kutscher, Das richtige Soldatenlied, S. 135/136.

Soweit ich sehe, hat noch niemand auf die nahe Verwandtschaft der zwei Lieder hingewiesen, sie kann nicht geleugnet werden. Die Weise schreitet hier wie dort hinauf bis zu e und legt sich dann auf d fest; die Takte 3 und 4, 7 und 8 stimmen Ton um Ton überein. In Takt 9—10 geht der Franzose in 4 Stufen abwärts von c > h > a > g, während der deutsche Soldat in Takt 10 nochmal einen Aufschwung nimmt, wenn er den Reservemann leben läßt. Dann klingt es im deutschen Liede schlicht, soldatenmäßig aus. Der Grundton g schließt ab. Ganz anders schließt Bérat; sein Ausklang ist gesprezt und gesucht. Von unserm deutschen Gefühle aus sieht man nicht ein, warum gerade mit der Terz b wie mit einer Frage geschlossen werden muß.

Bei dem unleugbaren Zusammenhang der beiden Lieder drängt sich die Frage auf, welches das Ursprüngliche ist. Der Reservistensang enthält nichts, was wir als undeutsche Melodieführung bezeichnen könnten; der Beginn d—g, Quart, begegnet immer wieder im Soldatenlied. Beim ersten Anhören der Weise Bérats war ich geneigt, sie als die entlehnte anzusehen. Heute komme ich zu der Ansicht, daß in der Führung der Takte 9—12 bei Bérat das Ursprüngliche vorliegt. Es war möglich, daß im Jahre 1870/71 in den Kämpfen der Nordtruppen die Weise bei deutschen Soldaten Eingang fand. Doch ist hier äußerste Vorsicht des Vermutens geboten.

Hohwölfle

von Dr. O. A. Müller, Bühl/Baden.

Erst am Ende des 17. Jahrhunderts wurde bekanntlich von Papst Innozenz XII. der Jahreswechsel auf den 1. Januar festgesetzt. Das christliche Neujahr des Mittelalters war Weihnachten. Es selbst aber löste wieder den 6. Januar, den Dreikönigstag, ab. Großneujahr wird dieser Tag in manchen Gegenden (z. B. Hanauerland) ja noch heute genannt. Doch waren diese drei Tage nicht die einzigen. Über einen großen Teil des Jahres hin — zum mindesten von Ende September bis weit in den Frühling hinein — verteilen sich weitere Neujahrstage aus ältester Zeit. Das germanische Neujahr, ein sogenanntes Wirtschaftsneujahr, begann mit dem Abschluß der Weidezeit im Herbst. Dabei konnten aber nach Örtlichkeit und Klima mannigfache Verschiebungen eintreten.

Bei fast allen indogermanischen Völkern war aber mit dem Neujahrsfest auch ein Totenfest verbunden. Seit der grundlegenden

Digitized by Google

Arbeit Bilfingers[1] wird darum als Tatsache angesehen, daß das germanische Julfest nicht nur der Wintersonnenwende galt, sondern daß in dieser Zeit der langen Nächte ein Totenfest gefeiert wurde. In dieser Zeit kehrten die Geister der verstorbenen Sippengenossen wieder. Man lud sie zu Gaste und suchte sie durch Opfer günstig zu stimmen, damit sie im kommenden Jahr eine gute Ernte senden. Solange dann die Schwarmzeit dieser Totengeister anhielt, durfte man die ihnen geweihten Speisen nicht berühren, war also an andere Gerichte durch eine „feste" Speiseordnung gebunden[2]. Zum Dank für die ihnen in Ehrfurcht oder Furcht zugedachten Opfergaben segneten die Geister der Verstorbenen dann die Speisen und gaben ihnen gleichsam Heilkraft und für das kommende Jahr dem Besitzer Glück und Segen. Zu diesen Spenden an die wiederkehrenden Toten gehörten neben dem Festbrei und dem alten Opferkuchen früher auch Tieropfer, die dann im Laufe der Zeit durch Gebäckformen ersetzt wurden. Hierbei blieb aber oft das Sinnbild und Abbild des ursprünglichen Opfertieres gewahrt und gab den Anlaß zu den mannigfachen Gebildbroten, die noch vermehrt wurden durch die bildliche Darstellung der die Zukunft beeinflussenden Geister und Dämonengestalten.

In mancherlei Formen und zu den verschiedensten Zeiten finden sich diese Heil- und Gebildbrote. Max Höfler hat aber in seinen grundlegenden Arbeiten[3] nachgewiesen, daß alle diese Gebäcke trotz ihrer äußerlichen Unterschiede auf eine gemeinsame Grundlage zurückgehen, daß sie das umgewandelte alte Sippenopfer des Totenfestes sind, mag es sich dabei um Weck, Zopf, Bretzel, Kringel, Ring, Krapfen, Nudeln, Lebkuchen, Springerle, Schneckengebäcke, Stollen oder sonstige Formen handeln, mögen es Michaeli-, Martini-, Nikolaus-, Allerseelen- oder Weihnachts-, Neujahrs- und Dreikönigsgebäcke sein. Die Ausstrahlung in die verschiedenartigen Zeitgebäcke erklärt sich aus der schon erwähnten großen Zahl von Neujahrs-, d. h. Totenkulttagen, das Vielerlei in der Form ergab sich durch zeitliche und örtliche Umwandlungen. Die Mode hat — vor allem bei den feineren Gebäcken der Städte — immer neue Formen und Mischungen geschaffen, und auch die Einwirkung der Bäckerlaune und des spielenden Formwillens der Hausfrau machte sich bemerkbar. In den letzten Jahrhunderten hat sich fast allgemein das Modelgebäck durchgesetzt. Alte Formen erhielten sich aber in einzelnen Teilen des Volkes. Durchweg nur mit der Hand gemodelt, hat jede einzelne je nach der Persönlichkeit des Formenden ein besonderes Gepräge.

[1] G. Bilfinger, Untersuchungen über die Zeitrechnungen der alten Germanen II: Das germanische Julfest 1901; L. Weiser, Jul 1923.

[2] Vgl. E. Fehrle unter Fasten im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.

[3] Max Höfler, Gebäcke in der Zeit der sogenannten Rauchnächte, Zeitschrift für österreichische Volkskunde 20 (1903), 15—22. Max Höfler, Neujahrsgebäcke ebenda 185—205. Weihnachtsgebäcke .... Z. f. öst. V. 11 (1905), Supplement Heft 3. Die Gebäcke des Dreikönigstages, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 14 (1904), 257—78. Volkstümliche Gebäckformen, Archiv für Anthropologie N.F. 3 310 ff. usw.

Digitized by Google

Hierher gehören auch die sogenannten Hohwölfle, ein Gebäck aus Roggenmehl und Schnitzbrüh, das in allerlei Tierfiguren gewöhnlich am Silvesterabend in einigen Dörfern des Bezirks Bühl (Baden) geformt wird. Schon wiederholt ist kurz streifend das Gebäck erwähnt worden. Kaum ein Verfasser außer Reinfried konnte jedoch dabei auf eigener Anschauung aufbauen, meist stützt sich sogar der jüngere Beleg auf den älteren Nachweis ohne irgendwelche Nachprüfung. Ob schon die ältere Literatur die Hohwölfle beachtete, konnte ich nicht feststellen, doch darf man es annehmen, falls die Angabe eines 80jährigen Bauersmanns aus Oberbruch bei Bühl literarische Beweiskraft hat. Ich lasse sie hier im Wortlaut folgen: „Die alten Deutschen oder Germanen hatten für ihr Vieh keine Stallungen, trieben also ihr Vieh immer auf die Weide. Dieses wurde oft von Wölfen angefallen. Gott Wodan war den alten Deutschen ihr Schutzgott. Deshalb opferten sie ihm immer im Jahr öfters die Gabe der Wowölflein in verschiedenen Arten der Tiere im Gebäck, daß er sie schütze. Dies aus einem alten Buch aus dem Kloster Schwarzach, benannt Schreger Zeitvertreiber[4]. Das Buch fand ich in einer alten Kommode, die mein Großvater im Kloster Schwarzach steigerte nebst anderen Büchern, ist mir aber abhanden gekommen."

In seiner Geschichte der Abtei Schwarzach (erschienen 1889 im Freiburger Diözesanarchiv 20, 189), erzählt K. Reinfried von den „Wowölflein", die am Neujahrstag an die Kinder als Spielzeug verschenkt wurden, auch als Schaustücke das ganze Jahr über auf dem „Känsterle" oder im Herrgottswinkel aufgestellt waren. Das Volk sah in ihnen die Erinnerung an die Erschaffung der Welt, erklärte den Mann und die Frau, die neben Wölfen, Hunden, Affen usw. zu den „Wowölfle" gehörten, als Adam und Eva. Der Verfasser selbst aber hält sie — vom Namen ausgehend — für „die Wölfe des Wodan, der in den Nächten des Wintersolstituums mit den ihm heiligen Wölfen auf die Brautfahrt ausgeht, und dem man dann nachher die Gaben weihte". Auf diese Deutung soll später zurückgekommen werden.

Ohne weitere Stellungnahme erwähnt E. H. Meyer[5], daß immer vor Weihnachten oder auch in der Neujahrsnacht in Unzhurst, Moos, Schwarzach und Balzhofen die Wowölfli gebacken und aufbewahrt wurden. Sie schützen gegen Blitzschlag. Auf diesen Beleg stützte sich dann Wuttke[6].

Max Höfler scheint noch eine andere Quelle benützt zu haben, denn er spricht von den in der Neujahrsnacht gebackenen „Wo- oder Howölfle"[7]. Wahrscheinlich kannte er die Skizze von W. von Schulenburg: „Die Ho-

[4] Der Titel lautet nach freundlicher Mitteilung der bad. Landesbibliothek: Schreger, Odilo, Lustiger und nützlicher Zeitvertreiber, Augsburg 1785 und 1802. Das Buch selbst konnte ich aber nicht bekommen.

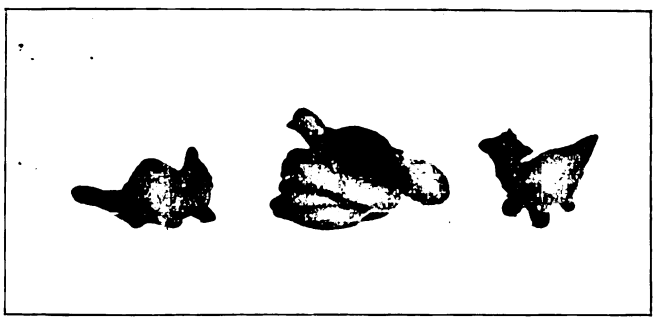
[5] E. H. Meyer, Badisches Volksleben, 482 und 492.

[6] Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. Aufl., 430.

[7] Z. f. öst. V. 9, 202.

Digitized by Google

wölfel, ein Neujahrs-Gebäck, Schutzmittel gegen Viehseuche und Brand[8]". Der Artikel hat mancherlei wertvolles Material, dessen Echtheit heute noch nachzuprüfen war. Einige Stellen bringen aber sicher übertriebene Darstellungen, verschiedentlich mischen sich offenbar Dichtung und Wahrheit, sei es, daß der Verfasser seinem Gewährsmann, der anscheinend mit Phantasie begabt war, zum Opfer fiel, sei es, daß er selbst durch Kenntnis verwandter Bräuche manches Fremde hineingedeutet hat. Nicht mehr nachweisbar und auch ziemlich unwahrscheinlich sind Behauptungen wie „Aus diesen Figuren glaubten die Leute ersehen und schließen zu können, an welchem ihrer Tiere sie Glück oder Unglück im neuen Jahre haben würden. Dies folgerten sie bei den gut gerathenen Teigthieren aus der etwaigen



Schwarzacher Hohwölfle (etwa 1/3 natürlicher Größe)

Ähnlichkeit mit den wirklichen Thieren, die sie im Stall hatten". Anscheinend hat Schulenburg an das ihm wohl bekannte „Glücksgreifen" in Ostpreußen gedacht. Auch die Angabe, daß die Gebäckformen an verschiedenen Stellen des Hauses aufbewahrt worden sei, so im Gänse-, Kuh- und Pferdestall, war nirgends zu belegen.

Unter dem Stichwort „Howölfel" weist Ph. Lenz[9] auf Schulenburgs Artikel hin und gibt dann E. H. Meyers schon genannte Angaben wieder. Die letzte Erwähnung findet sich bei E. Fehrle[10], wo die „Wowölfli" mit Übelabwehr in Zusammenhang gebracht werden[11]. Nach diesem kurzen Hinweis auf die bisherige literarische Erwähnung der „Hohwölfle" soll in den folgenden Ausführungen eine genaue Darstellung der Sitte gegeben

[8] Zeitschrift für Ethnologie 1897, 496.

[9] Beiträge zum Wortschatz der badischen Mundarten, Ztschr. für deutsche Mundarten 1917, 49 f.

[10] E. Fehrle, Heimatkunde in der Schule, 2. Aufl., Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main" Nr. 8, 25.

[11] In Wörterbüchern war nichts zu finden, auch bei Grimm nicht. Für freundliche Durchsicht der Wörterbücher und Vermittlung von Literatur, wie überhaupt für seine Beratung bei Abfassung der Arbeit bin ich Herrn Prof. Dr. Fehrle zu großem Dank verpflichtet.

Digitized by Google

werden, wie sie sich bei Umfragen und an Hand von ausführlichen Fragebogen im Laufe dieses Winters feststellen ließ[12].

Spuren dieses Gebildbrotes, das fast allgemein unter dem Namen Hochwölfle bekannt war, ließen sich noch in einigen Orten des Bezirks Bühl nachweisen, so in Greffern, Ulm, Schwarzach, Stollhofen, Hildmannsfeld, Moos, Oberwasser, Zell, Unzhurst, Breithurst, Balzhofen, Oberweier, Vimbuch, Leiberstung und Weitenung. Es handelt sich also dabei nur um Siedlungen der Rheinebene und zwar nur um ein Teilstück, das etwa dem Herrschaftsbereich der alten Abtei Schwarzach entspricht, ein Gebiet, hier „das Land" genannt. Gebacken wurden die Hohwölfle zur Zeit der Umfrage in diesen Dörfern mit Ausnahme von Breithurst nicht mehr. In einzelnen Gemeinden allerdings (z. B. Oberwasser, Vimbuch) lag dies erst einige Jahre zurück. In der Mehrzahl der Fälle jedoch scheint die Sitte zu Anfang dieses Jahrhunderts ausgestorben zu sein. Für Oberbruch und Leiberstung werden sogar die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts angegeben. Vor dem 70er Krieg noch allgemein als Sitte fest verwurzelt, ist das Backen der Hohwölfle später zum Spiel geworden. In dieser Form haben es dann noch einzelne Familien in einzelnen Dörfern bis ins erste und zweite Jahrzehnt unseres Jahrhunderts geübt. Aber da niemand mehr eigentlich auch über die Sitte selbst genau Bescheid wußte, wurden die Hohwölfle als Gebäck allmählich verdrängt. Der Formsinn, die Kunstfertigkeit und auch die beschauliche Freude am Wachsen des eigenen Kunstwerks fehlte. Jetzt wurden nur noch Springerle und sonstige Modellgebäcke gebacken. Trotzdem gab es in allen Orten noch Leute, die selbst noch Hohwölfle gebacken hatten oder doch noch aus ihrer Kindheit sich an das Gebäck gut erinnerten. Die Mitteilungen flossen allerdings in den verschiedenen Dörfern bald stärker, bald schwächer. Doch scheint — wenigstens im letzten Jahrhundert — die Sitte in den einzelnen Orten überhaupt verschieden stark verbreitet gewesen zu sein. Während in Moos, Vimbuch, Oberbruch u. a. eine ziemlich allgemeine Verbreitung nachzuweisen war, wird in Hildmannsfeld und Oberwasser ausdrücklich darauf hingewiesen, daß nur einzelne Familien Hohwölfle gebacken hätten, ja in manchen Häusern dieser Orte hat man garnichts davon gewußt. In beiden Fällen erklären auch die Gewährsleute, daß die „Mutter" die Sitte von Moos mitgebracht. Die gleiche Ortsangabe scheint ein Zufall zu sein. Möglich wäre ja, daß in einzelnen Orten — gleichsam den Ausgangspunkten — die Sitte auf breiterer Grundlage ausgeübt wurde; viel wahrscheinlicher aber ist, daß wir eben auf verschiedene Grade des Schwindens dieses alten Brauches gestoßen sind, lautete doch in Greffern und Zell die Auskunft „früher allgemein, jetzt nur noch in einzelnen Familien." In Moos, Greffern, Oberwasser u. a. soll

[12] Wertvolle Unterstützung wurde mir hierbei durch Frau Bäckermeister Peter, Bühl (für Moos), durch die Herren Braunstein (Schwarzach), Frietsch, Bühl (Weitenung), Huber (Hildmannsfeld), Kuhnimhof (Oberbruch), Mauratz (Unzhurst), Reffert (Leiberstung), die Primaner Berberich, Ottersweier (Breithurst), Burkart, Balzhofen (Oberwasser), Ehinger (Balzhofen, Moos, Vimbuch), Ruschmann (Schwarzach, Stollhofen), Schäfer, Bühl (Greffern), Wieder, Bühl (Zell).

Digitized by Google

angeblich jede Familie für sich die Hohwölfle gemacht haben, in der Mehrzahl der Fälle scheinen aber die, welche den Winter durch abwechselnd beieinander „ze licht" gingen, als eine Art Gemeinschaft gemeinsam den Brauch geübt zu haben. Als Zeitpunkt für die Herstellung des Gebäcks gilt gewöhnlich die Silvesternacht. Doch wurden in Zell die Hohwölfle mit der „Weihnachtsbachet" gebacken, in Unzhurst am Tage vor Weihnachten und Neujahr. Allgemein „ein Abend zwischen Weihnachten und Neujahr" wurde in Stollhofen angegeben. Vom Hutzelbrot, das am „Sperrtag" gebacken wurde, hob man hierfür die „Schnitzbrüh" auf. In Vimbuch soll man sich die ganze Weihnachtszeit beim Hohwölflemachen vergnügt haben.

Und ein Vergnügen war es für alle Beteiligten, da ja, wie gesagt, in der letzten Zeit die Sitte zum fröhlichen Spiel, zu einer Art Sylvesterunterhaltung geworden war. Vor allem die Kinder plagten immer wieder, und oft hat man ihnen zulieb an dem alten Brauch festgehalten. Schon mittags fragten sie sich gegenseitig: „Macht ihr auch Hohwölfle?" Und abends nach dem Abendessen saß dann die ganze Familie mit ihren Gästen am Tisch, jedes ein Brett oder Blech vor sich. Die Mutter hatte schon den zähen Teig gemacht. In allen Orten bestand er aus Roggenmehl, das mit „Schnitzbrüh"[13] gebunden und gesüßt wurde. Verschiedentlich wurde noch etwas Kochzucker beigegeben, aber nicht zuviel, da sonst das Gebäck beim Backen schwarz wurde. Hefe oder sonstiger Trieb fehlte. Dadurch wurden die Hohwölfle zwar für unsere Begriffe fast ungenießbar, verloren aber auch bei längerem Liegen die Form nicht. Die Mutter oder „Großel" verteilt den unterdessen erkalteten Teig, und jedes versucht jetzt allerlei Tierfiguren zu modeln. Früher waren es vielleicht nur solche bestimmter Gattungen, später machte aber jeder eben das, was er fertig brachte. Wem nichts gerät, der wird ausgelacht. Die geformten Figuren werden betrachtet und auf Ähnlichkeit geprüft, es wird geraten, was für ein Tier es vorstellen könnte. Alles wird nur mit der Hand geformt. Höchstens werden mit dem Messer oder mit dem Löffelstiel auf den Teigfiguren Striche angebracht, wie man sie heute noch manchmal auf der Landbutter findet. Damit will man die Haare der Tiere andeuten. Einige verwenden auch eine Schere, um die Borsten des Ebers, die Mähne der Pferde, den Kamm oder die Flügel des Federviehs in den Teig zu schneiden. Bei besonders schwierigen Formen hat man gelegentlich Hölzchen genommen und sie mit Teig umkleidet. Das ganze Tier wird aus einem Stück geknetet. Aus dem Rumpf zieht man die Beine und den Kopf heraus, und man muß dabei wohl abschätzen, sonst langt am Schluß der Teig nicht für die ganze Form. In diesem Fall muß wieder ganz von vorn angefangen werden[14]. Ein Spiel und doch welcher Ernst dabei, Lachen und Scherzen heute, und früher? Von Vimbuch wurde mir berichtet: „während der ganzen Zeit wurden Lieder gesungen oder man sagte kleine Sprüchlein von Hirten".

[13] Brühe, die beim Kochen des Dürrobstes (Hutzeln, Schnitz) entsteht.

[14] Eine sehr lebendige Schilderung eines solchen Abends ließ mir Herr Hauptlehrer Huber, Hildmannsfeld, der dieses Jahr sich am Hohwölflebacken beteiligte, zugehen.

Digitized by Google

Richtige Künstler gab es da unter den einfachen Leuten. Jeder Ort hatte wieder seine „Spezialisten". Ein Mann in Moos, der bei den Dragonern gedient hatte, brachte vor allem die Pferde gut fertig, er machte nur Rößle mit Reitern. Und wieviel Geschick, wieviel Form- und Schönheitssinn, wieviel feine und doch unbewußte Naturbeobachtung wird da offenbar. Kleine Kunstwerke sind es, so primitiv die Form, so charakteristisch doch für jedes Tier. Eine Mannigfaltigkeit an Figuren und Stellungen. Bald sind es Gebilde in vollplastischer Form, bald sind sie glatt gedrückt, da sind die Tiere in Bewegung dargestellt, dort in Ruhe. Die Eigenpersönlichkeit des Herstellers kommt überall zur Geltung. Vor allem auch in der Größe sind Unterschiede festzustellen, die aber vielleicht mehr typenartig die Dörfer unterscheiden.

Aus der Entfaltung des Spieltriebs, aus der persönlichen Liebhaberei und dem Können der Einzelnen erklärt sich die Fülle der Formen. So bunt aber auch das Bild, es lassen sich doch gemeinsame Züge feststellen. In allen Orten kehren die Hundle oder Wölfle und die Schweine wieder. Dies sind vielleicht auch die ursprünglichen Tiergestalten. Daneben aber finden wir Füchse, Wiesel, Katzen, Kühe, Schafe, Ziegen, Hirsche, Hasen, Hähne, Hühner, manchmal auch Gänse und Enten. Sonderbare Fabelwesen werden gebildet, Gürteltiere, Eidechsenwesen, Drachen usw. In Moos und Oberwasser macht man auch Mann und Frau, ebenda und in Hildmannsfeld kennt man den Reiter auf dem Roß. Für Balzhofen und Moos werden Fische bezeugt. In Moos hat der Fuchs oder Wolf den Fisch im Maul. Kurzum wohl die meisten Haustiere sind vertreten, und was sonst ins Blickfeld der Bauern kam[15]. In Unzhurst allerdings hat man nur Wölfle und Schweinle gebacken, in Ulm nur Hundle.

Da durch die Umfrage in diesem Winter in einer ganzen Anzahl von Orten die Sitte wieder neu auflebte, aus einzelnen Orten Auswahlstücke mir übergeben wurden, kann vielleicht eine Aufzählung der Gebäckformen, die in meinem Besitz sind, am besten die Reichhaltigkeit zeigen[16].

Sammlung: Breithurst (20 Figuren): 11 Katzen in verschiedenen Stellungen, 3 Hunde oder Wölfe, 1 Hund mit Schlappohren, 1 Kuh in Katzengröße, 1 Schwein, 1 Ziege, 1 Wiesel, 1 Fabeltier (wie Ameisenbär).

Moos (4 Figuren): 1 dreibeiniger Hund oder Wolf, 2 vierbeinige Hunde mit Fisch im Maul, 1 brütende Henne auf Nest voll Eier.

Oberbruch (6 Figuren): 5 Schweinchen oder spitznasige Hunde oder Wölfe, 1 Kuh.

Oberwasser (14 Figuren): 4 dreibeinige Hunde oder Wölfe, 3 vierbeinige Hunde, 3 Schweine, 1 Fuchs, 1 Esel, 1 Mann 1 Frau.

Hildmannsfeld (11 Figuren): 1 Hund, 2 Kühe, 1 Ziege, 1 Katze, 1 Ente, 1 sitzender Hahn, 1 sitzende Henne, 1 Storch, 1 Eidechse, 1 Reiter auf Roß.

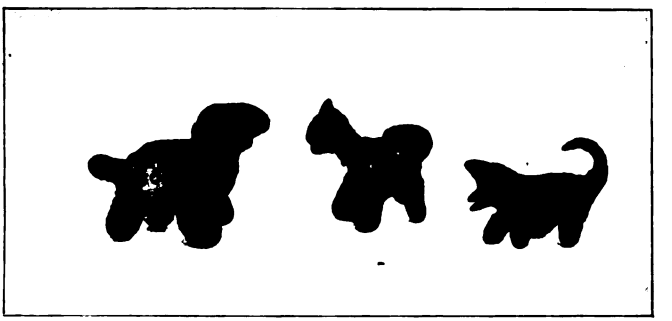
[15] Ein Bauer in Vimbuch machte z. B. immer Kaminfeger.

[16] Die Sammlungen verdanke ich der Vermittlung der Herren Albert (Moos), Huber (Hildmannsfeld), Kuhnimhof (Oberbruch), Ziller (Schwarzach), den Primanern Berberich (Breithurst), Burkart (Oberwasser).

Digitized by Google

Schwarzach (11 Figuren): 3 vierbeinige Hunde oder Wölfe, eine Katze, 1 zusammengebrochener Hirsch, 1 Drache, 1 Kriechtier, 1 Vogel auf dem Nest.

Die fertigen Formen ließ man auf einem Brett steif und trocken werden, um sie — und dies scheint die ursprüngliche Art zu sein — am anderen Morgen[17] in Öl zu backen. In einzelnen Dörfern z. B. Moos und Schwarzach wird dies jetzt nicht mehr so streng beachtet. Man verwendet dort schwimmendes Fett. Abweichende Darstellungen brachten Stollhofen, wo die Figürchen nach dem Modeln nochmals in Schnitzbrüh „gedunkt" und dann im Ofen getrocknet wurden, und Unzhurst, wo die



Breithurster Hohwölfle (etwa 1/3 natürlicher Größe)

Mutter meines Gewährsmannes sie im Backofen gebacken hat. In einem Fall berichtet dies auch ein alter Mann aus Leiberstung. Schön rotbraun gefärbt, kamen die Gebäckformen aus der Pfanne oder dem Backofen und verlockten zum essen. Sie scheinen auch früher allgemein verspeist worden zu sein (so noch Leiberstung). In letzter Zeit haben sie jedoch wohl nur noch die Kinder, die ja alles aufessen, versucht. Höchst bemerkenswert ist aber eine Mitteilung aus Unzhurst. Dort wurde das Gebäck erst am Dreikönigstag[18] oder gar erst an Lichtmeß verzehrt bezw. „geschlotzt". Geschlotzt, weil die Hohwölfle unterdessen steinhart geworden sind.

Kamen am Neujahrstag nach alter Gepflogenheit die Patenkinder, um den Paten das Neujahr anzuwünschen, so bekamen sie immer einzelne Stücke von diesem Gebäck. Verschiedene Leute der jüngeren Generation erzählten aber, daß sie oft nichts mehr damit anzufangen wußten. Als Spielzeug blieben solche Hohwölfle dann einige Zeit in Händen der also „Beglückten", bis sie eben verschleudert waren. Doch auch an Erwachsene, Bekannte oder geachtete Persönlichkeiten[19] wurde das Gebäck verschenkt.

[17] Selten noch am Abend selbst, so aber in Leiberstung, Vimbuch, Moos.

[18] Ähnliches will wohl auch die Angabe aus Leiberstung besagen: „Aus dem Teig wurden noch Hirten oder Schäfer geformt und ein Stall, die man nach dem Fest der 3 Könige gegessen hat."

[19] Hauptlehrer Huber, Hildmannsfeld bekam solche noch 1910.

Digitized by Google

Was übrig blieb, wurde von der Familie aufgehoben, zuerst unter den Christbaum (Leiberstung), dann in den Herrgottswinkel, auch auf das Fenstersims gestellt oder hoch oben auf den Zimmermöbeln, dem Schrank, auf großen Bilderrahmen, auf einem Brett über der Tür, wo auch die Gebetbücher lagen, als eine Art Zimmerschmuck aufbewahrt. Am nächsten Silvesterabend wurden sie dann wieder durch neue Hohwölfle ersetzt. Meist verschwanden sie jedoch schon im Laufe des Jahres. Wohin sie kamen, konnte nicht immer festgestellt werden, da die Erinnerung daran teilweise stark verblaßt ist. Die meisten wurden von den Kindern der Familie allmählich selbst aufgegessen, andere hat man verschleppt. In Leiberstung wurden sie zum Schutz gegen Blitz und Ungewitter und als Gewähr für Glück in Haus und Hof aufbewahrt. In Hildmannsfeld galten sie als Sicherung gegen Blitzschlag, ebenso noch 1895 in Schwarzach[20]. Einige weitere Stücke bekam anscheinend das Vieh. „Sie schützen das Vieh" (Schwarzach). Man hat sie ihm „manchmal" gegeben (Oberwasser). In Balzhofen weiß man nur noch, daß irgendein Zusammenhang zwischen Hohwölfle und Vieh besteht. Die Vimbucher haben sie später eingeweicht und den Säuen zu fressen gegeben. In Leiberstung wurden sie entweder ins Feuer geworfen (in einem Fall belegt, ohne Angabe des Zwecks) oder der „Tränke" beigemischt „zum Glück im Viehstall". Noch deutlicher scheint die Erinnerung in Oberbruch auf früheres, bewußtes Handeln hinzuweisen. Die „Großel" hat das harte Gebäck zerbröckelt und den Säuen gegeben zur Abwehr des Rotlaufs, vor allem aber bekamen es die Kühe, die gekalbt hatten, in die Tränke. Unklar bleibt die Bemerkung einer älteren Person in Leiberstung, daß nur 12 Wölfle aufgehoben wurden, für jeden Monat eines. Beziehungen zur Saatfrucht und Aussaat ließen sich nicht feststellen.

Über die Mannigfaltigkeit der Tierformen und ihren Zweck haben die Leute ihre eigenen Gedanken. Ihre Ansichten sind wissenschaftlich allerdings nicht stichhaltig, doch verdienen sie als Ausdruck der Volksmeinung Beachtung. Die Hohwölfe sollen die Tiere darstellen, welche Noah mit in die Arche nahm. Dann spielen irgendwie Hirten dabei eine Rolle. Wenn ein besonders schöner Hund unter den Figuren war, mußte es der Hund des Hirten sein (Vimbuch). Damit verwandt ist die Erklärung von Breithurst: Weil Gott alle Tiere erschaffen hat, so muß man auch alle diese Tiere herstellen. Die Erschaffung der Tierwelt sei die Ursache dieses Brauchs (ebenso Schwarzach). Hat hier vielleicht die früher angeführte Notiz des Pfarrers Reinfried eingewirkt? Auch eine Auskunft aus Balzhofen: „Die Tiere hat man für Götter gemacht", könnte davon abhängig sein. Doch wird in diesem Ort von andern wieder angenommen, es seien „die neuen Götter". Wie das Volk oft vom Nützlichkeitsstandpunkt aus zu erklären sucht, zeigt die Ansicht eines Mannes aus Stollhofen: Früher kamen die Wölfe aus dem Elsaß in kalten Wintern

[20] In der Zettelsammlung für das Bad. Wörterbuch findet sich folgender Beleg „1895 Schwarzach (Bühl) Wowölflein als Sicherung gegen Blitzschlag". Freundliche Mitteilung von Herrn Prof. Dr. Ochs, dem Bearbeiter des Bad. Wörterbuchs.

Digitized by Google

über den Rhein. Das ist aber schon sehr lange her. Wenn dann die Kinder später fragten, wie die Wölfe eigentlich ausgesehen hätten, zeigte man ihnen die Hohwölfle, damit sie eine Vorstellung hätten.

Scherzheimer Hahnwächtel.

Nach den bisherigen Ermittelungen sind die Hohwölfle nur im Gebiet des ehemaligen Klosters Schwarzach zu finden, und die Trennungslinie darf anscheinend ziemlich scharf gezogen werden. War doch z. B. in dem evangelischen Lichtenau des Hanauerlandes, das von dem katholischen Ulm des Schwarzacher Gebiets nur durch einen Bach getrennt, sonst mit ihm zusammengebaut ist, keine Spur davon zu entdecken. Überraschender Weise tauchte jedoch im nächsten Ort, in Scherzheim, ein Gebäck auf, das ganz den „Hohwölfle" entspricht, wenn es auch die Bezeichnung „Hahnwächtel" oder „Hahnwächtle" führt. Es war dies allerdings bis jetzt der einzige Fall, und leise Andeutungen, daß früher im ganzen Hanauerland, vor allem in dem Scherzheim und Lichtenau benachbarten Helmlingen Hahnwächtel gebacken worden seien, fanden vorläufig keine Bestätigung. Doch soll mit dieser Erklärung die Möglichkeit nicht bestritten werden. Unentschieden muß darum auch vorläufig bleiben, ob es sich nur um eine Verschleppung der Gebäckformen durch Heirat handelt, oder ob dies der letzte Überrest alter Gemeinsamkeit ist in einem Gebiet, das später durch politische und religiöse Trennung eine verschiedene Entwicklung nahm. Jedenfalls besteht heute nicht nur in religiöser Hinsicht, sondern auch in Sitte und Brauch ein deutlicher Unterschied zwischen Hanauerland und Schwarzacher Gebiet. Trotzdem die Sitte im allgemeinen schon um 1870 ausgestorben sein soll, konnten mir doch aus einer Familie einige Stücke zur Verfügung gestellt werden.[21]

Scherzheimer Hahnwächtel (11 Figuren): 2 Kühe, 1 Hund, 1 Esel, 1 Pferd, 1 Eber, 1 Fuchs, 1 Schaf, 1 Gürteltier, 1 Kamel, 1 Eichhörnchen mit Nuß.

Der Brauch soll in früherer Zeit allgemein geübt worden sein und galt als alt eingebürgert. Im Gegensatz zu den „Hohwölfle" hat man die „Hahnwächtel" am Dreikönigstag gemacht. Die Zubereitung und Verwendung ist sonst im wesentlichen die gleiche. Früher habe man am Dreikönigstag den Christbaum geschüttelt und Äpfel, Nüsse und Gebäck verteilt. Wer keinen Christbaum hatte, machte für die Kinder Hahnwächtel. Sie sollen eben statt des heutigen Zuckergebäcks gebacken worden sein. Die Figuren fanden dann ähnliche Verwendung wie heute Nippsachen und Porzellan. Nur eine alte Frau konnte sich noch erinnern, daß man in ihrer Jugendzeit einer Kuh, die nicht kalben konnte, ein Hahnwächtel zu fressen gab. Was man sich aber eigentlich für ein Tier unter den „Hahnwächtel" vorstellen sollte, war niemand mehr klar; doch sagt man in der Gegend von Scherzheim, Helmlingen, wenn ein Kind sehr lebhaft ist, „des isch wie e Hahnwächtel".

[21] Die Gebäckstücke verdanke ich der Vermittlung der Primanerin Hildegard Metzler, Scherzheim; diese stellte auch die weiteren Nachforschungen an.

Digitized by Google

Deutungsversuche.

Trotzdem in der Erinnerung an die Hohwölfle manches verblaßte, in den Äußerungen vieles unklar bleibt, Spieltrieb und Phantasie die Figuren mannigfach veränderte, die Spuren des Brauches weisen darauf hin, daß es sich um ein Kultgebäck, um ein Gebildbrot handelt. Läßt sich doch in verschiedenen Punkten Übereinstimmung oder doch zum mindesten große Ähnlichkeit zwischen Kultbrot und Hohwölflegebäck feststellen.

Die Speisung der Totengeister soll am 13. Tag zu Ende sein, und erst dann gehören die Speisen den Lebenden.[22] Der Opfertisch bleibt in Skandinavien bis zum Dreikönigstag, oft bis zum St. Knudstag (13. Januar) unberührt.[23] Der esthländische Julegalt bleibt wie „eine Art Schaubrot" auf des Hausvaters Platz liegen und wird erst nach dem Dreikönigstag in zwei Hälften geteilt.[24] Die Hohwölfle dürfen nach Unzhurster Darstellung erst am Dreikönigstag oder gar erst an Lichtmeß „geschlotzt" werden; die Scherzheimer Hahnwächtel sollen erst am Dreikönigstag gebacken worden sein.

Das angebotene Opfer wurde zum Dank für die Bereitwilligkeit der Lebenden von den Dämonen oder Totengeistern gesegnet und bekam dadurch Heilkraft. Das Gebildbrot wurde als Schutz gegen Seuchen aufbewahrt und „sicherte als Viehfutter vor Unfällen".[25] In Schlesien gilt einer der Christstriezel, der aufbewahrt wird, im folgenden Jahr als Wunder wirkendes Heilmittel.[26] Zum Schutz gegen Feuersgefahr wurde in Oberbayern von allen Speisen, die man auf Weihnachten auf den Tisch setzte, etwas ins Feuer geworfen, und in Oberösterreich wurde am heiligen Abend das Feuer mit dem „Störibrot" gefüttert. Auch die Windgeister erhalten ihre Spende durch das Feuer.[27] Gegen Blitzschlag und Ungewitter schützen die Hohwölfle nach dem Volksglauben in Hildmannsfeld, Schwarzach und Leiberstung. Sie werden ins Feuer geworfen (Leiberstung) und sollen das Vieh vor Seuchen bewahren (Vimbuch, Oberbruch, Balzhofen, Oberwasser, Schwarzach, Leiberstung).

Das Opfer für die Verstorbenen ist eine Angelegenheit der Sippe oder später der Familie. Gemeinsam wird es dargereicht. Dafür nimmt aber an dem Genuß der Kultspeise und dem daraus erwachsenden Segen auch die ganze Familie teil, oder besser gesagt, die ganze Hausgemeinschaft, wozu früher nicht nur das Gesinde,[28] sondern letzten Endes auch die

[22] M. Höfler, Ztschr. d. V. f. V. 14, 258.

[23] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 11 Suppl. 3, 10 f.

[24] Ebenda 60.

[25] Ebenda 20.

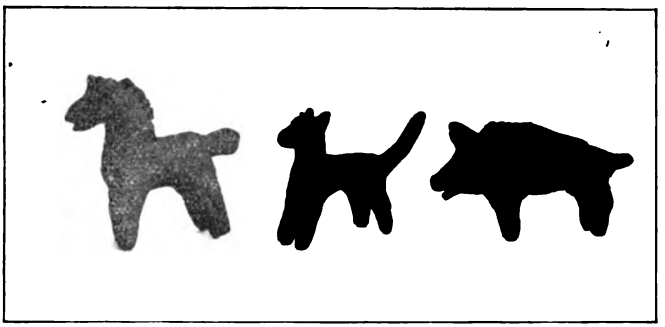
[26] Schlesiens volkstümliche Überlieferungen Bd. 2, Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schl. 2, 34.

[27] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 11. Suppl. 3, 27; weitere Beispiele Ztschr. f. öst. V. 9, 17.

[28] „Selbst der Rebmann erhält seinen Anteil an dem Kultgebäck." Schweizer Idiotikon 2, 60; vgl. noch Globus 72, 375.

Digitized by Google

Haustiere gehörten. Allgemein gibt man von dem am Schluß des alten Jahres gebackenen Neujahrsbrot dem Vieh in der Neujahrsnacht zu fressen.[29] In Österreich erhält es seine „zwei Laibchen Störibrot".[30] Auch die Hohwölfle werden verschiedentlich der Tränke beigemischt. (Oberwasser, Vimbuch, Leiberstung, Oberbruch.) Den ersten Laib aber vom Störibrot der Menschen bekommt der Arme, der am Christtag zuerst um eine Gabe bittet.[31] Denn was ursprünglich den Toten dargeboten war, wurde später oft eine Gabe an die Lebenden. So bekamen es die Kinder als Patengeschenk, die Armen als Armenspende, und beim Gesinde wurde es zum Gesinderecht.[32] Durch besonders große Freigebigkeit gegenüber dem Gesinde, den Kindern, Freunden und auch Fremden glaubte man



Scherzheimer Hahnwächtel (etwa 1/4 natürlicher Größe)

besonders viel Glück für die Zukunft erringen zu können.[33] In diesem Zusammenhang ergäbe sich auch die Erklärung dafür, daß man die Hohwölfle an Patenkinder, an sonstige Kinder und an Bekannte verschenkte.

Ein wesentliches Merkmal der Gebildbrote sieht man gewöhnlich darin, daß frühere Opfertiere in ihnen ihr Abbild in Teigform gefunden, daß die Gebildbrote also eine Art Opferablösung darstellen. Bei dem Hohwölflegebäck wird dies aber kaum zutreffen. Sicherlich können nicht die einzelnen Tierfiguren als Beiweis dafür herangezogen werden, denn es

[29] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 9, 190.

[30] Geramb, Deutsches Brauchtum in Österreich 111; die Serbokroaten vermischen die den Gebildbroten anhaftende Asche mit Salz und geben es am 3. Tag nach Weihnachten dem Vieh, wegen des Wolfes. Schneeweis, Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten, Sonderheft 15 der Wiener Ztschr. f. Volksk.

[31] Geramb, a. a. O. 111.

[32] Von dem in 2 Teile geteilten Julezalt (siehe oben) wird „die eine Hälfte am Lichtmeßtag, die andere am Fastelabendsdienstag mittags dem Hausgesinde zum Essen gegeben. Auch der Hirtenknecht und der Pflugmann erhalten Teile desselben." M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 11. Suppl. 3, 60

[33] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 9, 202 und Archiv f. Anthopologie N. F. 4, 134 f. Vgl. weiter noch: Sartori, Sitte und Brauch, Handb. zur Volkskunde 8, 262 f.

Digitized by Google

sind ja so ziemlich alle bekannten Tiere vertreten, und gerade das anscheinend ursprünglichste Tier, der Wolf oder Hund, ist als Opfertier kaum anzunehmen[34]. Es scheint sich also hier nicht um eine Darstellung des Opfers an die Totengeister zu handeln, sondern um den Versuch, die unfaßbaren, unvorstellbaren Totengeister und Dämonen selbst sich leiblich näher zu bringen durch erkennbare Verkörperung der ungebundenen, geistigen Mächte. Man will sie vielleicht auch als Gottheiten und Schutzdämonen im Hause aufbewahren[35], oder sie sich „einverleiben", damit ihre Kraft in des Menschen Körper überginge. Der Mensch auf einer frühen Entwicklungsstufe kann sich kaum eine geistige Beeinflussung denken, sondern nur eine körperliche Wirksamkeit. Er stellt sich die Geister in Gestalt gewisser Tiere vor und gibt dann dem Gebildbrot diese Form. Totengeister werden oft auch menschlich verkörpert gedacht worden sein. Allgemein nimmt man z. B. an, daß unsere Vorfahren als männliche Anführer des Totenheeres Wotan, Wode, als weibliche Anführerin Frau Perchta — Holle betrachteten[36]. In den mannigfachsten, landschaftlich verschiedenen Formen sollen sich diese zwei Gestalten verbergen. Der Schimmelreiter, der wilde Jäger der Sage wird oft als umgestaltete Erinnerung und Verkörperung Wotans angesehen. Verfehlt ist es aber wohl, solche Spuren im Kultgebäck suchen zu wollen, und mehr als fraglich, daß man Wotan in den Lebkuchenformen des Reiters, Ritters und Pferdes, Frau Perchta in der Spinnerin, der Edeldame usw. wiederfinden könne[37]. Wollte man aber von diesem Standpunkt aus, im Pferd und im Reiter des Hohwölflegebäckes Darstellungen von Wotan und von Wotans Pferd erkennen, so dürfte man ebensogut vom Böcklein auf Donar schließen. Wohin würde aber eine solche Ausdeutung all dieser Tiere unter den Hohwölfleformen führen? Muß man denn in den Gebäckformen unbedingt Beziehungen zu einer bestimmten Gottheit oder überhaupt zu einer Gottheit suchen? Die Tierfigur ist nicht das Attribut einer Gottheit, sondern das Abbild eines wirk-

[34] Jahn (Die deutschen Opferbräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Germanistische Abhandlungen 3 326) nennt allerdings als Opfertiere für Wotan Rosse, Rinder und Hunde, doch lehnt auch Höfler die Hundeopfer ab. (Ztschr. f. öst. V. 9 Seite 203.)

[35] Vgl. Fehrle, Heimatkunde 25.; Wuttke, Der deutsche Volksaberglauben der Gegenwart § 174: „Weiße Pferde im Stall bringen dem Hause Glück und beschützen es vor der wilden Jagd (Böhmen)"; der Hund als Dämonenschutz in „Dinkelmann, Der Hund im Volksglauben" Oberdeutsche Ztschr. f. Volksk. 2, 104; Der Hahn als unheilabwehrendes Tier in „A. Becker, Vom Bauopfer zur Grundsteinlegung" Oberdeutsche Ztschr. f. Volksk. 2, 82. Als Übelabwehr kann man wohl auch erklären, daß man ein Hohwölfle der Kalbin in die Tränke tat (Leiberstung) oder einer Kuh, die nicht kalben konnte, ein Hohwölfle zu fressen gab (Scherzheim).

[36] Vgl. u. a. Reuschel, Deutsche Volkskunde im Grundriß 2, 42; Hünnerkopf, Der wilde Jäger in Oberdeutschland, Oberdeutsche Ztschr. f. Volksk. 1, 34 ff.

[37] Dies sind wohl einfach Darstellungen eines Mannes und einer Frau, die eben in den einzelnen Jahrhunderten verschieden gekleidet sind. Viele Männlein- und Weibleinfiguren in Gebäck werden auf Adam und Eva zurückgehen. So sind wohl auch die entsprechenden Formen beim Hohwölflegebäck zu deuten. Vgl. auch die früher angegebene Volkserklärung.

Digitized by Google

lichen Tieres oder eines tiergestaltigen Dämons. Wolf und Hund unter den Hohwölflefiguren sind nicht Wotans heilige Tiere, sondern die Darstellung eines Wolfs oder eines Hundes als Verkörperung eines Dämons. Sicher verfehlt ist es, aus dem bloßen Gleichklang der Worte von Wowölfle auf Wölfe des Wo, des Wotan schließen zu wollen.[38]

Es wurde schon angedeutet, daß mit wohl der Hauptgrund für das Speiseopfer an die Toten in dem Wunsch zu suchen ist, dadurch Segen, vor allem dem Segen der Fruchtbarkeit für das kommende Jahr von günstig gestimmten Totengeistern zu gewinnen.[39] Diese Totengeister wurden dann sehr oft selbst als Vegetationsdämon gedacht und fanden ihre sinnfällige Verkörperung in den Formen der Gebildbrote. Kann man nun die Hohwölfle als ausgesprochene Fruchtbarkeitssymbole ansprechen und hier einreihen? Daß die verschiedenen Tierformen des Gebäcks mit den von Mannhardt[40] als Vegetations- und Korndämonen angegebenen Tieren übereinstimmen, hat wieder keine Beweiskraft, da es eben so ziemlich alle Tiere sind. Auch in den Spuren des Brauches läßt sich kaum etwas Positives in dieser Hinsicht erkennen. Negativ wäre aber wohl die Feststellung zu werten, daß keinerlei Beziehungen der Hohwölfle zu Saat oder Ernte nachzuweisen sind.

Nach vorsichtigem Abwägen der verschiedenen Gründe und Gegengründe möchte ich daher, vor allem von dem Namen gebenden und anscheinend ursprünglichsten Tier, dem Wolf, und dessen Stellung im Kult ausgehend, in den „Hohwölfle" eine Verkörperung dämonischer Wesen sehen. Natürlich brauchen dadurch die andern Möglichkeiten nicht völlig ausgeschlossen zu sein, können im Gegenteil mehr oder weniger beeinflussend hereinspielen.

Beziehungen zu Roggenwolf und Werwolf.

Welche Beziehungen lassen sich jetzt herstellen zwischen dem Hohwölflegebäck als Verkörperung dämonischer Wesen, den Vegetationsdämonen Kornwolf, Roggenwolf oder Roggenhund und dem Werwolf, jener sagenhaften Erscheinung, die über weite Teile der Welt verbreitet?[41] Es besteht gleichsam ein geschwisterliches Verhältnis zwischen ihnen, sie sind Kinder einer gemeinsamen Mutter, oder, wenn man eine losere Verbindung annehmen will, könnte man von einer Vetternschaft sprechen. Nach dem Glauben des Volkes sind die Dämonen geheimnisvolle,

[38] Vgl. die schon früher wiedergegebene Erklärung von K. Reinfried.

[39] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 11. Suppl. 3 74; L. Weiser, Jul.

[40] W. Mannhardt, Die Korndämonen 1.

[41] Zahlreiche Belege bringt W. Hertz, Der Werwolf, Beitrag zur Sagengeschichte. Vgl. auch A. Bach, Westerwälder Werwölfe und Wolfssegen in der Ztschr. für rheinisch-westfälische Volkskunde 1923/24; Vordemfelde, Die germanische Religion im deutschen Volksrecht 107 f; Fr. Byloff, Wolfbannerei, Oberdeutsche Ztschr. für Volkskunde 1, 127 ff; Fr. Byloff, Wolfbanner und Wolfbannereiprozesse in den österreichischen Alpenländern, Österreichs Weidwerk 1928, 491 ff.

Digitized by Google

übermenschliche Gewalten, die mit besonderen Kräften ausgerüstet, bald Segen, bald Schaden stiften. Rein geistig kann man sie sich aber nicht vorstellen, sie müssen einen Körper haben, es muß also eine gewisse Verwandtschaft zwischen ihnen und der dinglichen Diesseitswelt bestehen. Dinge und Lebewesen, die der Mensch auf einer frühen Entwicklungsstufe fürchtet oder bewundert, jedenfalls bei aller körperlichen Verwandtschaft wegen ihrer besonderen Eigenschaften über sich stellt, können Träger dieser Vorstellung werden. Besonders bei den Tieren, die trotz aller Körperhaftigkeit etwas Fremdartiges an sich haben, glaubt man Übersinnliches, Dämonisches zu spüren. Ein Tier, das aber mit besonders dämonischer Gewalt ausgestattet scheint, ist der Wolf, im Gesamteindruck ein unheimliches Wesen, das scheu im Schutze der Nacht auftaucht, das Unbehagen und Furcht einflößt. Kein Wunder, daß man vom christlichen Standpunkt aus oft ein Werkzeug des Bösen in ihm sieht. Als einem dämonischen Tier, das besonders gefürchtet war, wurden ihm zu bestimmten Zeiten Speisen zur Versöhnung geboten.[42] In ältester Zeit sollen ihm als der Gottheit des Todes, der Nacht und des Winters sogar blutige Sühneopfer gebracht worden sein.[43] Rächend naht der Wolf und zerreißt das Vieh, wenn man in den „Zwölften" wäscht, backt, ausfegt oder sonstige Arbeiten verrichtet[44]. Wolf und Werwolf sind bei solchen Äußerungen der Volksmeinung nicht immer scharf getrennt, im Gegenteil, sie werden oft bunt durcheinander gemengt.[45]

---

[42] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 11. Suppl. 3, 37. Schneeweis a. a. O. 55, 61.

[43] Hertz a. a. O. 17.

[44] Wuttke a. a. O. § 74; Fehrle a. a. O. 25; Schneeweis a. a. O. 1.

„In den Tagen zwischen Weihnachten und Dreikönige darf kein Mist aus den Ställen gebracht oder vom Hofe gefahren werden; und in den ersten 6 Tagen der Zwölften darf man nicht spinnen; alles damit die Wölfe nicht einbrechen." (Thüritz), nach J. D. H. Temme, Die Volkssagen der Altmark 80; und ebenda 84: „Von Neujahr bis heiligen Dreikönigstag darf kein Dünger ausgefahren werden; denn um diese Zeit sind die Wölfe gerade am schlimmsten und sie würden durch den Geruch frischen Düngers herbeigelockt werden". (Hans Jochem Winkel, Altmark.) Freundl. Mitteilung des Herrn stud. phil. W. Treutlein.

[45] In Grabow heißt es, der Wolf kommt, wenn in den Zwölften gedüngt wird. (K. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche in Mecklenburg 2, 246.) Im Märkischen kommt der Werwolf, wenn man in dieser Zeit mistet. (A. Kuhn, Märkische Sagen und Märchen 375.) Freundliche Mitteilung des Herrn stud. phil. W. Treutlein. Nicht nur gegen die Wölfe wird das Vieh beim Auszug gesegnet, sondern auch gegen die Werwölfe. Ztschr. f. rhein.-westfälische Volkskunde 1923/24; 26. Dort auch verschiedene Wolfssegen und bei Angabe eines Rezept zum Bannen die Erwähnung eines Opfers an den Wolf. Nach dem Rezept eines im 16. Jahrhundert als Werwolf hingerichteten Hirten soll man ungebackenen, rohen Teig nehmen und darauf „uf ein Freitag, welche Zeit im Jahr ihm beliebe, dem Wolf ein neues Jahr" backen. Wenn man es dann in den Backofen schießt, bespreche man es mit bestimmten Worten. Dann folgt der Segen.

Digitized by Google

Das Dämontier hat aber nicht nur böse Eigenschaften, es hat auch gute Seiten.[46] Bald segnend, bald schadend sitzt der Wolf im Kornfeld.[47] Wenn das Korn im Winde wogt, dann glaubt man, der Korn- oder Roggenwolf gehe drin um. Dabei schwebt dem Volk nicht ein ungreifbares, unplastisches Wesen vor, dessen Wirken man nur sieht, das aber selbst unsichtbar bleibt. Nein, die Verkörperung des Wachstumsgeistes, um den es sich beim Roggenwolf oder -hund ja handelt, ist ein gespenstisches Ungeheuer in wirklicher Wolfsgestalt, „welches heult, brüllt, Korn und Kinder frißt."[48] In Wolfsgestalt wurde früher auch die letzte Garbe geformt, denn dorthin flüchtet sich bei dem Schnitt der Wachstumsgeist.

Zusammenfassend kann man wohl feststellen, daß Roggenwolf, Werwolf und Hohwölfle verschiedene Ausdrucksformen der gleichen Vorstellung des Wolfs als Dämonentier sind, sie sonst aber keine Beziehungen zueinander haben. Daß das Bild des Untiers immer lebendig blieb oder immer wieder lebendig wurde, erklärt sich daraus, daß der Wolf noch in der Neuzeit in manchen Gegenden Deutschlands heimisch war, besonders aber nach den Verwüstungen des 30jährigen Krieges wieder zahlreich auftrat. Bis zum heutigen Tag blieb in der Bühler Gegend die Erinnerung daran wach, daß Wölfe aus dem Elsaß gekommen seien (Stollhofen), und in den Sasbacher Gemeindeakten von 1680—95 z. B. finden sich noch Einträge über Belohnungen für die Vertilgung von Wölfen.

Namen des Gebäcks.

Auffallend ist, daß bei Erwähnung der Hohwölfle in der schon angegebenen Literatur fast immer nur von Wowölfle gesprochen wird. Eigenartiger Weise ließ sich aber bei meinen Anfragen nur in einem einzigen Fall und dazu noch in einem etwas unsicheren, mittelbaren Beleg für Ulm der Name Wowölfle feststellen, sonst wurde diese Bezeichnung immer rundweg abgelehnt. Meine Gewährsleute sind aber durchweg 50 bis 70 Jahre alt, ihre Erinnerung reicht also über die Zeit der Literaturangaben (mit Ausnahme des „Schreger") zurück. Außerdem findet sich in W. von Schulenburgs Aufsatz von 1897 nur der Name „Hohwölfel". Es müßten also beide Bezeichnungen nebeneinander bestanden haben, vorausgesetzt daß die Belege für Wowölfle sich auf gute Quellen stützen, und bei K. Reinfried, der Pfarrer in Moos war, darf dies doch angenommen werden. Da aber zwei Dörfer, Leiberstung und Weitenung, von denen Leiberstung viel Ursprüngliches bewahrt zu haben scheint, nur „Wölfle" als Namen angeben, Leiberstung auch noch „Neujahrswölfle" kennt, glaube ich annehmen zu dürfen, daß beide Bezeichnungen, sowohl Hoh- wie Wowölfle nur zeitweilige, vielleicht auch rein örtliche Bildungen jüngerer Zeiten sind, Namen, die das einfache Wölfle näher bestimmen wollen.

[46] „Etlich glauben, es pring größen frum, ob in des morgens ain wolf chum." Lexer Mhd. Wörterbuch 7771.

[47] W. Mannhardt, Roggenwolf und Roggenhund 2.

[48] Mannhardt, Roggenwolf ... 13.

Digitized by Google

Dabei könnte bei Wowölfle an eine gelehrte Beeinflussung durch die Wo — Wotanserklärung oder an eine Assimilationsform der Kindersprache[49] gedacht werden, bei Hohwölfle an eine ganz naive Benennung nach dem Standort „hoch" oben auf dem Schrank oder Wandbrett[50]. Allerdings steht vielleicht dieser Erklärung die Bezeichnung der wesensgleichen Scherzheimer Hahnwächtel entgegen.

Da die Aussprache des Wortes Hohwölfle eine eigenartige Färbung aufwies, hat Herr Prof. Dr. Kaiser, Bühl (Bearbeiter der Mundart von Todtmoos, bad. Schwarzwald) eine sprachliche Untersuchung auf Grund der Balzhofener Mundart vorgenommen. Sein Bericht folgt wörtlich anbei: „Der o-Laut des ho in dem Wort hɔ̄wœlfle[51] ist lang und offen. Das offene lange ɔ̄ der Mundart von Balzhofen kann zurückgehen auf mhd. â oder ô (vgl. bfɔ̄l = Pfahl; ɔ̄r = Ohr und hɔ̄ch = mhd. hôch, hô = hoch). Dagegen entwickelte sich mhd. kurzes o in der Mundart zu geschlossenem o, auch in offener Silbe (vgl. bfoŝde = Pfosten; kobf = Kopf; bode = Boden). So dürfte eine Deutung des Wortes als Hof-Wölfle bei dem ausgesprochenen offenen Charakter des ɔ̄ in hɔ̄wœlfle als unmöglich erscheinen. Während im allgemeinen mhd. a in der Mundart als a-Laut erhalten blieb, hat es sich vor Nasal unter Verlust desselben zu langem, offenen ɔ̄ entwickelt. Mhd. han erscheint in der Mundart von Balzhofen, allerdings nur noch von alten Leuten gebraucht, als hɔ̄, mhd. ban als bɔ̄ (Bahn). So könnte nach den Lautgesetzen der vorliegenden Mundart das hɔ̄ in hɔ̄wœlfle als Hahn-Wölfle zu erklären sein. Zugleich lassen meine Ausführungen auch die Deutung als Hochwölfle zu (unter Ausfall des ch vor w). Eine Parallele dazu bietet hɔ̄wald (Hochwald und hɔ̄wild (Hochwild). Das o in diesen Wörtern hat denselben Lautwert (lang und offen) wie das o in hɔ̄wœlfle. In der in der Mundart vorkommenden Redensart: „dr meint, r sitzt ufm Hobaum" hat das o in Hobaum genau denselben Lautwert wie das o in hɔ̄wœlfle. Unter Hobaum (= Hochbaum) versteht man die oberste Stange im Hühnerstall. Die Deutung Heim-Wölfle ist nach den Lautgesetzen der Mundart von Balzhofen ausgeschlossen."

Mir persönlich fiel noch auf, daß die Aussprache in Moos z. B. hōrwœlfle lautete und gleichbedeutend der Aussprache von „Haar" war. So wurde das Wort auch in diesem Ort verschiedentlich von den Leuten ausgedeutet. Welches auch die endgültige Erklärung sein möge, so steht doch unbedingt nach dem Ergebnis der letztjährigen Umfrage fest, daß der Name des Gebäcks heute Hohwölfle lautet.

---

[49] Freundliche Mitteilung von Herrn Prof. Dr. Hoffmann-Krayer. Herr Prof. Dr. Fehrle machte mich außerdem auf Mo-mohrle statt Morle in der Kindersprache aufmerksam.

[50] „Howölfle, dreibeinige Wölflein, gebacken, „hoch" auf den Schrank gestellt. (Moos 1925.)" Zettelsammlung für das Bad. Wörterbuch.

[51] offenes o = ɔ̄ — reduziertes, klangloses e = e
geschlossenes o = o — sch = ŝ
offenes ö = œ

Digitized by Google

Einzelbemerkungen.

Daß sich in der Zeit der Anfertigung der Hohwölfle in einzelnen Orten Schwankungen zwischen Weihnachten und Neujahr, ja sogar dem Dreikönigstag gezeigt haben, wobei sich diese Angaben bei der Bestimmtheit der Behauptung nicht gut als Irrtümer erklären lassen, ist nicht weiter auffällig. Wir haben ja gesehen, daß es sich bei all' diesen Tagen um Neujahrstage handelt, und bei allen ehemaligen Neujahrstagen besteht in Sitte und Brauch starke Übereinstimmung[52].

In einigen Orten wurde besonders betont, daß die Wölfle oder Hundle dreibeinig sein müßten. Tatsächlich weisen die Sammlungen von Moos, Schwarzach und Oberwasser solche Figuren auf. Ein Grund konnte allerdings nie angegeben werden. Soll sich das Tier als Verkörperung eines Dämons vom wirklichen durch diese eigenartige Besonderheit unterscheiden[53], oder handelt es sich nur um eine Laune der Formenden, ist es eine Äußerung des Spieltriebs?

Daß zum Anmachen des Mehls „Schnitzbrüh", also Obstbrüh verwendet wird, obgleich Wasser den gleichen Dienst täte, hat seinen Grund wohl in der Absicht, dem Gebäck Geschmack und Farbe zu geben, ist also wohl verständlich. Besonders charakteristisch erscheint aber die Tatsache, daß die Hohwölfle in Öl gebacken werden. Es ist diese Art der Zubereitung wohl darauf zurückzuführen, daß man bis zum Jahre 1447 in der Fastenzeit keine Butter und sicher auch keine tierischen Fette verwenden durfte. Bei der alten Festsetzung des Neujahrstages wurden die Hohwölfle aber wohl vor Weihnachten gebacken, sodaß die Sitte noch in den Adventsfasten ausgeübt wurde. Darum mußte man Öl verwenden. Technische Gründe können kaum maßgebend sein, da man das Gebäck heute ja schon verschiedentlich in schwimmendem Fett bäckt.

Eigenartig ist die Verwendung von Roggenmehl für die Hohwölfle, trotzdem man doch heute in der Gegend viel Weizen pflanzt und Gebäck durchweg aus Kuchenmehl gemacht wird. Wurde früher vielleicht hier nur Roggen gebaut, und blieb man dann später eben auch dabei? Oder sollte sich in dieser Gepflogenheit ein fremdes Element bemerkbar machen? Weizenbrot war Herrenbrot, der Bauern Nahrung und das Brot der Armen war aus Hafer und Gerste. Seit der Völkerwanderung wurde aber in Nord- und Ostdeutschland Roggenbrot Sitte[54]. Ist dies vielleicht der Vermittlung der Slaven zuzuschreiben?

Herkunft des Gebäcks.

Um der Frage über die Herkunft der Hohwölfle näher treten zu können, gilt es zunächst nachzuweisen, wo sich ähnliche Gebäckformen und ähnliche Sitten finden. Diese Gegenden sind in Deutschland ziemlich eng be-

[52] Belege dafür sind zahlreich. Ich nenne u. a. M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 11. Suppl. 3, 7; Ztschr. d. Ver. f. V. 14, 260; Drechsler a. a. O. 2. Bd. 1, 17; H. E. Meyer a. a. O. 484 u. 494; O. A. Müller, Um die Weihnachtszeit im bad. Mittelland, Mein Heimatland 1928, 213.

[53] Das weiße Roß, eine Beifügung zum Totendämon, ist im Kanton Wallis auch dreibeinig. (Hünnerkopf a. a. O. 39.)

[54] J. Klapper, Schlesische Volkskunde, 76.

Digitized by Google

grenzt[55]. An die Hohwölfle der Bühler Gegend erinnern sehr stark die sogenannten Hauswölfe in Oberfranken. Als ältesten Beleg, den ich hierfür ermitteln konnte, möchte ich einige Stellen aus der „Bavaria" anführen[56]. „An der rauhen Ebrach ist es Sitte, daß die Bäuerin zur Weihnachtszeit aus besonderem Teige allerlei Figuren, namentlich Thiergestalten je nach ihrem plastischen Talente formt, die dann gebacken und unter dem Namen Hauswolf an Kinder und Gesinde vertheilt werden" und (ebenda 3, 340) „An Neujahrsabend werden mancher Orten aus Weizenmehl Männlein, Hühner, Hunde und andere Thiere für die Kinder gebacken. Im Steigerwald war ähnliches Gebäck unter dem Namen „Hauswolf" gebräuchlich. Davon wird Einiges aufgespart, wenn etwa Feuer auskommen sollte im Hause. Es löscht den Brand, wenn man es hineinwirft[57]." M. Höfler bringt dazu eine Ergänzung[58]: „Im Bambergischen herrscht am Sylvesterabend und Neujahr die Sitte, Nudel in Form von allerlei Hausthieren zu backen, besonders sogenannte „Neujahrshündlein", die mit süßer Klötzenbrühe verzehrt werden. Will man im kommenden Jahr vor Brand versichert sein, so bäckt man 2 Hunde rechts und links gewendet aneinander und bewahrt diese durch die Kultzeit zauberkräftigen Figuren auf, um sie im Notfalle ins Feuer zu werfen ..., aber nur in der Neujahrsnacht gebackene sogenannte Hündlein helfen gegen Blitzschlag und Brand. In der Gegend von Zapfendorf (Oberfranken) werden sie um 1—2 Uhr nachts aus Schmalz herausgebacken, wobei die backenden Mädchen ganz neue Kopftücher tragen und alles sich vorher die Hände wäscht. Die Figuren heißen zwar auch hier Hundchen, doch werden alle möglichen andere Figuren gebildet unter diesem Namen; sie werden verschenkt und gegessen, und was die Hauptsache dabei ist, bis zum kommenden Neujahr aufbewahrt, ja selbst bis zum Greisenalter der Brautleute."

Auch die Wenden der Muskauer Gegend (bei Schleife z. B.) backen am Sylvesterabend kleine Tiere wie Kühe, Schweine, Schafe, ein Huhn oder eine Gans mit Eiern ringsum, für jedes Stück Vieh eine Figur. Man nennt sie „lětka"-Jährchen. Die Frau gibt sie am Neujahrsmorgen dem Vieh zu fressen. Auch für die Kinder werden lětka gebacken. Die Knaben bekommen einen Reiter, ein Pferd, einen Stier, einen sitzenden Affen, einen Esel, ein Kamel usw., die Mädchen Puppe, Gans, Kühe usw.[59] Neunerlei Teigfiguren müssen es beim ostpreußischen „Glücksreifen" sein. Heute werden gewöhnlich Formen wie Eber, Mann, Weib, Kind, Puppe, Totenkopf, Wiege, Ring, Stein, Kreuz, Schlüssel u. dgl. unter einen

[55] Auf die Osterwölfe in Pommern machte mich freundlicher Weise Herr Prof. Dr. Eckstein, Freiburg i. Br., aufmerksam. Doch konnte ich selbst darüber Genaueres nicht ermitteln.

[56] Bavaria, Landes- und Volkskunde des Königreichs Bayern 3 Bd. 1865, Seite 971.

[57] Darauf stützt sich Wuttke a. a. O. § 430, 290 f.; E. H. Meyer a. a. O. 482 und wohl auch Schmeller, Bayr. Wörterbuch 2, 903.

[58] Ztschr. f. öst. V. 9, 202 f.

[59] W. von Schulenburg, Wendisches Volksthum in Sage, Brauch und Sitte, 132, und Ztschr. f. Ethnologie 1897, 496.

Digitized by Google

Teller gelegt und dann herausgegriffen. Am häufigsten wird der Eber gebacken. Zum „Glück für die Tiere" wählt man neun gehörnte Tierfiguren, und im ostpreußischen Kreise Neidenburg werden diese Gebilde dann dem Futter beigemischt, damit das Vieh besser gedeihe.[60]

Daß zwischen den Gebäcken dieser drei verschiedenen Örtlichkeiten Deutschlands große Ähnlichkeit in Form, Zubereitung und Verwendung besteht, brauche ich wohl nicht zu betonen. Besonders bemerkenswert ist dabei, daß es sich in allen drei bzw. vier Fällen — wenn man noch die Osterwölfe in Pommern dazu rechnet — um Gegenden handelt, wo heute noch Wenden wohnen oder doch sicher für frühere Zeiten nachzuweisen sind. Daß Ostpreußen, Pommern und die Orte zwischen Spree und Bober heute noch teilweise wendisch, d. h. slavische Bevölkerung haben, ist wohl allgemein bekannt. Aber auch am Fichtelgebirge und um Bamberg fanden sich noch in der Karolingerzeit zahlreiche Wendensiedlungen, die erst allmählich im Deutschtum aufgingen. Noch im 11. Jahrhundert war die Gründung des Bistums Bamberg nötig, um die Christianisierung der Main- und Rednitzwenden energisch durchführen zu können.[61] Es liegt also der Schluß nahe, daß es sich bei den oben genannten Gebäcken um eine Äußerung des wendischen Volkstums handelt. J. W. Wolf erklärt übrigens schon um die Mitte des vorigen Jahrhunderts[62] bei der Besprechung des Weihnachtsblocks: „Im Wendischen haben die Kuchen stets die Form von Pferden, Schweinen und anderen Thieren." Auch M. Höfler spricht einmal vom „wendischen Hündleinsbrot" und von der Sitte der sächsischen und schlesischen Wenden (Hoperswerda), am Weihnachtsabend allerlei Getier (aus gutem Weizenmehl), Ochsen, Schafe, Hühner u. dgl. zu formen „und in der Bratröhre abzubacken."[63]

Nirgendsmehr in Deutschland[64] fand ich bis jetzt weitere Gebildbrote, die in Form, Verwendung und Zeitpunkt den obigen Gebäckformen gleichkommen, auch nicht in der benachbarten Schweiz.[65] Und da taucht

[60] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 9, 203 (mit Abbildungen).

[61] P. Diels, Die Slaven, aus Natur und Geisteswelt, 740.

[62] Beiträge zur deutschen Mythologie 1852, 1, 119.

[63] Ztschr. f. öst. V. 11. Suppl. 3, 64 f.

[64] Ähnliches Gebäck hinsichtlich der Form könnte sich allerdings vielleicht im Osnabrückischen finden. Dort soll man nicht nur Männlein backen, sondern auch Frauenfiguren, häufig Pferd, Hase, Huhn, Schaf (Sartori, Westphälische Volkskunde 136).

[65] Für Österreich weist K. Fiala (Wiener Ztschr. f. V. 31, 92 f.) in den Salzburger Hörnerbroten ein Gebäck nach, das Anlichkeit mit Hohwölfle, Neujahrshündlein, Hauswolf usw. hat. Am „Bachltag", Tag vor Weihnachten, werden Kultbrote aus Kornbrotteig gebacken, gewöhnlich in Form einer Kuh (oft mit Kalb), hin und wieder auch Pferde. Diese „Opfer- auch Ofenkuh genannt, wird unter das Dach gehängt und bildet dann einen Schutz gegen Viehdämonen, Seuchen" und dient als Zauber für das Gedeihen des Viehstandes.

Prof. Dr. A. Haberlandt, dem ich für verschiedene Literaturnachweise zu Dank verpflichtet bin, macht mich auch auf das „Eberbrot" im nieder-oberösterreichischen Grenzgebiet, nördlich der Donau aufmerksam.

Digitized by Google

plötzlich ohne jegliche erkennbare Verbindung im Hohwölflegebäck der Bühler Gegend der Brauch in seiner ganzen Eigenartigkeit wieder auf. Das Gebiet der Verbreitung ist aber, wie schon gesagt, auch hier eng begrenzt und zeigt auch ziemlich scharfe Umgrenzungslinien. In den Orten Bühl, Steinbach, Ottersweier z. B., die in oder an den Vorhügeln des Schwarzwaldes liegen, war nicht die geringste Spur des Gebäcks zu finden, ja nicht einmal eine Erinnerung daran, daß man schon von etwas Ähnlichem in der Nachbarschaft gehört habe. Und dabei sind die Orte Vimbuch, Weitenung, Breithurst, wo doch die Hohwölfle noch sehr gut bekannt sind, nur ½—¾ Stunde entfernt. Keinerlei landschaftliche Hindernisse könnten eine Absonderung heute verständlich machen. Es besteht aber eine scharfe Scheidung zwischen diesen Orten und nicht nur hinsichtlich der Hohwölfle, sondern auch in Sprache, Sitte und überhaupt in der ganzen Charakterbildung der Bevölkerung. Heute, wo die Bahn etwa dieser Grenzlinie entlang fährt, sagt man darum oft, „die über der Bahn" sind andere Leute. Schon hinsichtlich ihrer körperlichen Beschaffenheit fallen die Bewohner dieses Landstrichs teilweise auf. Man findet dort heute noch — und Vermischungen sind doch sicher im Laufe der Jahrhunderte eingetreten — einzelne Leute von kleiner Gestalt, schwarzhaarig, oft von gelblicher bis erdfahler Gesichtsfarbe und einem eigenartigen, fremdartigen Gepräge (Vimbuch, Leiberstung usw.). Dürfen wir aus diesen Spuren auf eine fremde Völkerschaft schließen und auf welche? Vimbuch, einer der Hauptorte für unser Gebäck, heißt im 12. und 13. Jahrhundert noch Vintboúhc, Vintpuch. Diese Namenform schließt eine Erklärung „Buch der Winden, Wenden" und damit eine Wendensiedlung nicht aus.[66] Ausschlaggebend könnte sie allerdings allein nicht sein. Man darf dabei vor allem nicht an Überreste eines früher hier ansässigen, größeren Slavenstammes denken, sondern wohl eher an versiedelte Slaven, an Kriegsgefangene, die als Strafkolonisten in diese sumpfige, unwirtliche Gegend verpflanzt wurden und sich erst, ziemlich abgeschlossen von der Umgebung, ihr Ackerland schaffen mußten.[67] Solche Versiedelungen sind ja geschichtliche Tatsache. Nur etwa 3 Stunden von Vimbuch entfernt bei dem Dorfe Sinzheim liegt ein Zinken Winden, der auch von Krieger als Niederlassung kriegsgefangener Slaven angesehen wird. Noch heute gilt der Ort in der Umgebung bei vielen als eine Art „verwunschenes Dorf", weil es dort — vielleicht als Folge von langdauernder Inzucht — verhältnismäßig viel Leute mit körperlichen und geistigen Gebrechen gibt. Auch Windischbuch im badischen Frankenland erklärt Krieger als wendischer, slavischer Buchwald.[68]

[66] Krieger, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden 2, 1284 hält dies zwar nicht für wahrscheinlich.

[67] Auf den sumpfigen Charakter dieser Landschaft weisen neben zahlreichen Flurnamen schon die Ortsnamen: Leiberstung, Weitenung (Dung-Erhebung im Sumpf), Moos, Oberwasser, Oberbruch hin.

[68] Auf Wendensiedlungen im oberschwäbischen Moränengebiet und am Nordostabhang des Schwäbischen Waldes, wie auch vereinzelt am Ostrand des Schwarzwaldes weist neuerdings P. Walther hin. (Schwäbische Volkskunde 1929, 13.)

Digitized by Google

Faßt man jetzt alle bisherigen Erwägungen und ihre Ergebnisse zusammen, so kann wohl die Vermutung aufkommen, daß wir es im Gebiet der Hohwölfle vielleicht mit slavischen Siedlungen zu tun haben könnten,[69] und ich möchte darum die Frage aufwerfen, ob nicht im Hohwölflegebäck Spuren alten, slavischen Volkstums anzunehmen sind.[70]

Bedenken gegen eine solche Annahme könnten sich allerdings vielleicht dadurch ergeben, daß der nordische „Julegalt" (Weihnachtseber) auch ein Gebäck in Tierform ist und man in den nordischen Ländern das „Julbrot" durch Generationen als Talismann gegen Hausunglück aufbewahrt.[71] Dort gibt man den Julegalt dem Pflüger und dem Zugtier und legt ihn in den Saatkorb.[72] Es zeigen sich hier deutlich die Beziehungen des Kultbrotes zur Aussaat, Beziehungen, die wir allerdings beim Hohwölflegebäck vermißten. Trotzdem besteht auf alle Fälle eine Ähnlichkeit zwischen diesen beiden Formen des Gebildbrotes. Da aber längst nachgewiesen wurde, daß zwischen Nordgermanen und Balten-Slaven schon in früher Zeit ein leb-

[69] Nach einer freundlichen Mitteilung des Herrn Archivdirektors Dr. Beier, Karlsruhe, wird er selbst und Herr Oberregierungsrat M. Walter, Karlsruhe, demnächst diese Frage streifen. Eine Entscheidung sei allerdings vorläufig noch nicht zu fällen.

[70] M. Höfler, der nur die Belege aus Oberfranken und Ostpreußen kannte, weist schon gelegentlich auf slavische Beeinflussung hin: Da der Brauch nur in Ostpreußen und Oberfranken zu Hause ist, so möchte an slavischen Import zu denken sein". (Ztschr. f. öst. V. 9, 203.)

Zu den Bräuchen, die Zelenin dem „örtlichen Heidentum" zuweisen will, gehört auch die Sitte der Nordgroßrussen, „zur Weihnachtszeit aus Teig sog. „kosylki" (Böckchen?), d. h. Darstellungen von Tieren und Vögeln" zu backen. Das sei kein Ersatz der Opfertiere durch ihr Bild, sondern „eine magische Darstellung des künftigen Zuschusses an Vieh. Im Kreise Kargopol wird ein solches Gebäck über dem Tor des Viehhofs angebracht, damit das Vieh sich vermehre und im Sommer aus dem Wald zurückkehre." (D. Zelenin, Russische (ostslavische) Volkskunde 375/76.)

Vgl. dazu die früher angeführte Stelle über die Bedeutung der Ofenkuh (Wiener Ztschr. f. V. 91, 92 f).

Die Verwendung des Wolfes als Kulttier wäre bei einer slavischen Bevölkerung sicher nicht auffällig. Spielt der Wolf doch bei den Slaven im alltäglichen Leben schon noch heute eine Rolle. In Sitte und Brauch finden wir ihn immer wieder. (Viehsegnen, Wolf als Rächer bei Nichtbeachtung von Forderungen des Brauchs.) Vgl. Wuttke a. a. O. § 94, 99, 104; Sartori a. a. O. 3, 67 Anm. 3, 169 Anm. Beachte auch, daß die in Anmerkung [42] und [43] gegebenen Belege vom Wolf als Rächer schon durch die Ortsnamen Grabow, Thüritz u. a. auf slavisches Siedlungsgebiet hinweisen. Eine ganze Anzahl Belege bringt Schneeweis. Die Serbokroaten haben einen eigenen Schutzpatron gegen die Wölfe. Es gibt dort Umzüge von Burschen in Wolfsfellen an Weihnachten und um die Fastnachtszeit usw. (Schneeweis a. a. O. 1; 9; 14; 15; 38; 42; 55; 61; 68; 104; 105; 127; 146; 147.)

[71] M. Höfler, Ztschr. f. öst. V. 9, 203.

[72] E. H. Meyer a. a. O. 483.

Digitized by Google

hafter Verkehr bestand,[73] da weiterhin der esthländische Julegalt, ein Gebäck aus Roggen- oder Weizenmehl in Schweinsgestalt, vieles mit dem nordischen Julegalt gemein hat,[74] die Julblockgebräuche sich überhaupt bei beiden Völkern sehr ähneln, dürfte auf einen Austausch der Sitte geschlossen werden. Selbst wenn man nun aber eine Entlehnung durch die Slaven annehmen würde, den Brauch als einen nordgermanischen ansehen möchte, blieben aber doch nach Lage der Dinge, da ja scheinbar alle sonstigen Verbindungsglieder zu den nordischen Ländern fehlen, für uns als Vermittler die Slaven.

Kann man in allen bisher erörterten Fragen vielleicht verschiedener Ansicht sein, mag sich die eine oder andere Auffassung sogar als irrig erweisen, der scheinbare Fremdling bei noch umfassenderen Untersuchungen von seinem Zauber einbüßen, wenn er sich schließlich doch noch als einheimisch oder doch wenigstens deutsch zu erkennen geben sollte, eines bleibt sicher und macht die Hohwölfle dauernder Beachtung wert: Sie sind eine zwar eigenartige, aber dafür desto eindrucksvollere Ausdrucksform der Volkskunst, ein ehrwürdiges Zeugnis alter Back- und Formkunst. Bei einer Bewertung von diesem Standpunkt stehen wir unbedingt auf festem Boden und werden auch der heutigen Form dieser alten Sitte gerecht. Der Sinn der früheren Kulthandlung ist heute nur noch ganz schwach im unbewußt weiter geübten Tun zu erkennen. Viel stärker macht sich der Spieltrieb bemerkbar, die rein ästhetische Freude an der Form und am Formen. Das Hohwölflebacken ist zum Spiel geworden, zu einer Art Silvesterunterhaltung. Aber selbst in dieser Ausdrucksform ist das Gebäck ein Zeichen der alten Zeit. Man hält fest an der alten Art, Silvester zu feiern, hält fest an der alten Art, das Gebäck zu bereiten. Wie steht es aber sonst mit unseren Backformen und Gebäckformen? Im „Springerlegebäck" steckt — wie überhaupt in den Modelgebäcken — eine gewisse Poesie und Volkstümlichkeit, da ja die alten Model, soweit sie Handarbeit sind, oft gute Volkskunst darstellen. Aber wie nüchtern, seelenlos und unpersönlich sind die modernen Blechmodel, die immer wieder neue Formen zeigen. Fast möchte man sie als Sinnbild unserer Zeit, des Jahrhunderts der mechanisch arbeitenden Maschine, der kalten, nüchternen Nützlichkeit und der entseelenden, entnervenden Hetze des trüben Alltags betrachten. Es ist dies aber natürliche Notwendigkeit in der Aufwärtsentwicklung des Menschengeschlechts, in mancher Hinsicht vielleicht eine betrübliche Tatsache, die aber deswegen nicht weniger Tatsache bleibt. Der Rhythmus der Zeit ist eben ein anderer geworden und mußte es werden. Im Hohwölflegebäck aber, bei diesen Tierformen, die in unermüdlichem Versuch mit der Hand geschaffen werden, spürt man noch etwas von der alten Beschaulichkeit und der fast kindlichen Freude an dem Gegenstand. Hier zeigt sich zugleich aber nicht nur die Liebe des Volkes zur Natur, sondern auch gute Naturbeobachtung, ein feiner Formensinn, natürliche Kunstfertigkeit und betonte Eigenpersönlichkeit. Jedes Dorf hat seine besonderen

[73] R. Much, Deutsche Stammeskunde 33.

[74] M. Höfler, Ztschr. f. öst. Suppl. 3, 60.

Digitized by Google

Figuren und Darstellungen, und fast jedes einzelne Gebilde wieder gibt etwas von der Seele des Bildners kund. Geschlecht und Lebensalter, Wesensart und vielleicht sogar den Bildungsgrad glaubt man jeweils ablesen zu können.

Wie kraftbewußt und wuchtig wirken z. B. die von einem Mann geschaffenen Scherzheimer Hahnwächtle. Hart und herb sind sie in der Linienführung. Gebändigte Bewegung ist es. So der Eber mit den hochstehenden Borsten oder das Roß, das kaum mehr zurückgehalten werden kann. Welche Wucht in dem vielleicht unnatürlich geschwungenen Nacken, und doch ist die Figur in der Gesamtheit in den Proportionen wieder wahr. Nur angedeutet oft und doch markant in den wichtigsten Merkmalen! Stark stilisiert, fast wie eine assyrische Figur mutet der Hund an. Und wie charakteristisch in der Bewegung ist wieder der „schnürende" Fuchs dieser Sammlung. Man glaubt da eine bewußte Nachahmung zu spüren, die Absicht, ein bestimmtes Tier zu bilden, und möglichst naturgetreu. Das Kamel, wohl nach einer Krippenfigur geformt, deutet ebenfalls darauf hin. Ein starker Formwille tut sich kund, es ist bewußtes, betontes, verstandesmäßiges Schaffen.

Und im Gegensatz dazu die Breithurster Hohwölfle, wohl die besten aller sieben Sammlungen. Viel unbewußter, viel ungewollter! Wiedergabe im Unterbewußtsein schlummernder Tierformen. Nicht Nachahmung wird da erstrebt, nicht Ähnlichkeit mit dem Leben unbedingt gesucht. Es ist impulsiver, elementarer Spieltrieb, einfach fordernder Formdrang ohne hemmende, verstandesmäßig lenkende Kunstgesetze. Die Gebilde sind körperlich gewordene Seele des Schaffenden, echtester Ausdruck wahrer Volkskunst. Zierlich und zart die meisten, alle voll Leben und in Bewegung. Ein spielendes Kätzchen, ein Ziegenböckchen, ein Wiesel, andere Kätzchen in den verschiedensten Stellungen, spitzschnauzige Hündchen und solche von etwas gedrungener Gestalt. Rührend in ihrer Einfalt, oft kaum klar zu erkennen in ihrer Bestimmung und doch unbewußt charakteristisch. Gefühl ist es, Gefühl führt die Finger und nicht Verstand. Eine Frau schuf diese Gebilde. So könnten bei der Sammlung jedes einzelnen Dorfes die wesentlichen Züge aufgezeichnet werden, bald sind die Figuren größer, bald kleiner, bald vollplastisch, bald flachgedrückt, manchmal wuchtig, manchmal zierlich und zart, doch durchweg eins in der Einfachheit und Echtheit der Form und des Ausdrucks. Künstlermajolika aus Brotteig[75]!

[75] Als besonders schönes Ergebnis der Untersuchung wäre noch zu erwähnen, daß die Bearbeitung der „Hohwölflesitte" ein gutes Beispiel praktischer Volkskunde wurde. Trotzdem der Brauch fast ganz ausgestorben war, kam er in verschiedenen Orten durch die Umfrage — gänzlich ohne meine Absicht und ohne irgendwelche Beeinflussung — wieder in Blüte. Man hat in diesem Winter unter reger Anteilnahme der Jugend wieder Hohwölfle gebacken. So war es möglich, daß verschiedene Personen sich Sammlungen anlegen konnten. U. a. besitzt eine solche auch die Volkskunde-Abteilung der Portheimstiftung in Heidelberg.

Digitized by Google

Eigentumsübernahme mit Zweig und Wasen 1809.

Von Dr. Hermann Baier, Direktor des Badischen Generallandesarchivs in Karlsruhe.

Im französisch-österreichischen Kriege von 1809 stand der Deutschorden auf der Seite Österreichs. Aus diesem Grunde verfügte Napoleon am 24. April 1809, alle Güter und Domänen des Deutschordens seien denjenigen Fürsten zugeschieden, in deren Staaten sie gelegen seien. Die Rheinbundfürsten ließen sich das nicht zweimal sagen, sondern schritten alsbald zur Besitzergreifung. Am 10. Mai erschien in Bobstadt bei Boxberg der Leiningensche Hofkammerrat und Amtmann Lichtenberger, um zusammen mit dem Hofkammerrat und Justizsekretär Langer die dem Deutschorden gehörigen Hosbachswiesen für Baden in Besitz zu nehmen. Sie begaben sich mit den zu Hause befindlichen Pächtern, dem Schultheißen und dem Amtsreiter auf die Wiese, und hier ließ Lichtenberger „zum Zeichen der wirklich beschehenen Besitzergreifung ein Stück Wasen aus der Wiese am fünften Stein linker Hand im Hinaufgehen der Wiese und zwei Schritte von dem Stein selbsten in der Wiese aushauen und weiter hinauf an dem einzigen auf der Wiese stehenden Bierenbaum einen Zweig abnehmen und beendigte damit die in solcher Gestalt genommene Realbesitznahme." Nachher wurde den anwesenden Beständern das Handgelübde abgenommen und ihnen in eigenem wie in ihrer Mitbeständer Namen verboten, den Pachtzins weiterhin an den Deutschorden abzuliefern. In gleicher Weise verfuhr man am 12. Mai bei der Besitznahme einer dem Deutschorden gehörigen Wiese in Dainbach[1]. Der Wasen wurde hier nicht etwa durch einen badischen Beamten, sondern durch den Gerichtsverwandten Wirsching aus Dainbach ausgestochen. Bei der Besitznahme des kleinen Spitalwaldes in Dainbach am gleichen Tage ließ Lichtenberger „durch den ernannten Schultheißen und Gerichtsverwandten auf den vier Ecken des befraglichen kleinen Spitalwaldes einen Baum, mithin vier in der Umgebung, mit der Revierwaldaxt alsogleich bezeichnen". Zuletzt ergriff man Besitz von den zum Ittingshof gehörigen Erbbestandswaldungen auf Gemarkung Dainbach „und ließe am vorderen Eck gegen das Ort Dainbach einen Eichbaum, dann an dem mittleren gegen den Ittlingshof hin eine Forle und am dritten abermals eine Eiche zum Zeichen der wirklichen Besitznahme durch die revierforsteiliche Waldaxt auch wirklich bewaldaxten".

Es vollzog sich also die Eigentumsübernahme in den im Altgermanischen üblichen Formen. Dabei ist der Fall insofern anders gelagert als gewöhnlich, als hier nicht der Verkäufer oder der Schenkende den Akt vornimmt. Es handelt sich vielmehr um eine gewissermaßen gewaltsame Besitzergreifung. Man wird nun fragen, ob zu Anfang des 19. Jahrhunderts im ehemals kurpfälzischen Oberamt Boxberg noch die alten

[1] Hierbei wurde festgestellt, daß mit der Angabe des Bestandsbriefs, die Wiese sei 8 Morgen 43 Ruten 4 Schuh groß, kleine Morgen bezeichnet seien. Es waren also nach dem Lagerbuch nur 4 Morgen 1 Viertel 22 Ruten.

Digitized by Google

Rechtsformen in Übung waren, oder ob Lichtenberger sie bei diesem Anlaß gewissermaßen aus der Raritätenkammer hervorholte. Letzteres wäre ja denkbar, aber ich möchte doch nicht daran glauben. Bei einem so feierlichen Akte, wie er hier vorgenommen werden sollte, war es doch kaum möglich, zu Formen zurückzukehren, die den Mitwirkenden völlig unverständlich waren[2].

Vorfragen zur Unterrichtsweise volkskundlicher Erziehung.

Von Schulrat **Eduard Gerweck**, Mannheim.

Im Rahmen volkskundlicher Erziehung ergeben sich zwei Aufgaben, die eine verschiedenartige methodische Haltung bedingen.

Bei allen Völkern ist Volkskunde Element der Erziehung und Bildung. Der Schwerpunkt dieser Erziehung ist aber einmal im lebendigen Leben selbst, ein andermal in Lehre und Unterricht der Schule zu suchen. Gerade die Völker mit starker Bindung durch Sitte, Brauch, einheitliche Lebensverhältnisse und gemeinsam empfundenes Volksschicksal legen oft wenig Nachdruck auf schulmäßige Lehre über das Volkhafte; sie vertrauen auf starke volkhafte Bindung und Bildung durch die Formen des Gemeinschaftslebens. In jenen Völkern aber, in denen die volkhafte Einheit sich mindert, strebt man notwendigerweise immer nach einer Stärkung der Gemeinschaftsbindung und -Formung durch das Mittel volkskundlicher Lehre und Betrachtung innerhalb der Schulerziehung.

Beide Arten volkskundlicher Erziehung sind sich in dem letzten Ziel irgendwie einig. In den Methoden unterscheiden sie sich aber grundsätzlich. Auch die Tiefenwirkung der Methoden ist nicht die gleiche. Die erste Art volkskundlicher Erziehung durch die lebendige Ausübung volkhafter Lebensform ist ganz auf Formung des Menschen eingestellt, übermittelt aber auch mit der Form das Wissen volkskundlicher Züge. Die zweite Art volkskundlichen Unterrichts geht durch die der Schule eigene Methode auf Wissen hinaus und hofft damit gleichzeitig an der volkhaften Prägung der Jugend mitzuwirken. Das volkhafte Bildungsgut erscheint im ersten Falle als unbedingt Gültiges und Lebendiges, darum als starke erzieherische Macht, im zweiten Falle aber als historisches Bildungsgut mit dem Anspruch, mehr gewußt als gelebt zu werden.

Für die volkskundliche Wissenschaft ist die Aufgabe klar bestimmt. Sie sucht die Charakterzüge des wunderbaren Organismus, den man Volk heißt, in allen seinen Äußerungen, den abgestorbenen und den lebenden, auf und forscht im Geflecht der zeitlichen und räumlichen, der kulturellen und naturalen Bedingtheiten nach der inneren Einheit, aus der das Volkhafte erwächst und seinen Sinn erhält. Für die Erziehung erhält jede

[2] Karlsruhe, Generallandesarchiv. Repos. IV. 2. Conv. 230. Landesherrlichkeit. Die Besitznahme der im Großherzogtum gelegenen Deutschordensbesitzungen betr. Teil III. 1809—1810.

Digitized by Google

wissenschaftliche Aufgabe einen besonderen, eben den erzieherischen Zweck. Und je nachdem dieser Zweck festgelegt wird, wird das Unterrichtliche oder das Erzieherische in den Vordergrund geschoben.

Volkskunde ist als Gegenstand des Unterrichts viel zu jung, als daß über dieses Verhältnis des Erzieherischen zum Unterrichtlichen eine einigermaßen einheitliche Auffassung vorhanden sein könnte. Darum kann auch keine Klarheit sein über die Verwendung der im besonderen Sinne *unterrichtlichen* oder der *formenden* Bildungsmethoden im Rahmen des Schullebens.

Die gegenwärtige Lage des Volkstums erschwert die Entscheidung in dieser Frage noch mehr. Durch die Verflechtung der Menschen und Völker über die Völkergrenze hinweg, durch den viel rascheren Austausch auch der geistigen Güter und die Angleichung der Lebensformen verblassen viele volkhafte Züge, vermindert sich die räumlich gebundene Volkseigenheit. In solcher Lage ist es verständlich, daß das Unterrichtsziel der Volkskunde unsicher wird und zwischen den drei Standpunkten eines romantischen Wiederbelebungsversuchs, einer nur pietätvollen historischen Betrachtung und einer die Überlieferung nur noch zur Kenntnis nehmenden Losgelöstheit hin und her pendelt.

Im Gesichtskreis des modernen Lebens erscheint volkskundliche Erziehung dem, der nicht tiefer sieht, gar zu leicht als ein Stück verlorener Romantik. Der unserer Zeit eigene unhistorische Blick übersieht, wie sehr unsre heutigen Lebensformen aus dem Mutterboden des Volkhaften hervorgewachsen oder doch umgestaltet sind und wie sehr diese Formen, mögen sie auch noch so modern erscheinen, doch aus der volkseigenen Geistigkeit getragen sind. Diese Einsicht überzeugend nachzuweisen und zu verbreiten ist die allgemeine Aufgabe der volkskundlichen Wissenschaft. Der Pendelschlag der volkskundlichen Wissenschaft nach der kulturhistorischen Seite wird aber in der Gegenwart seinen Bogen nach der soziologischen Seite hinschwingen müssen: das Volkhafte wird vor allem in den *heutigen Lebensformen* aufzusuchen und zu deuten sein. Aus der volkskundlichen Struktur des Gegenwartslebens wird sich die Möglichkeit ergeben, den volkskundlichen Stoff für die Erziehung zu sichten, damit er für deren Zwecke eingeteilt werden kann in zwei Hauptgruppen.

1. Man betrachte zuerst jene volkseigenen Gestaltungen, die auch heute noch durch ihre Gestalt, d. i. Form und Geist, unmittelbar auf uns und die Jugend zu wirken vermögen. Zu diesem Bereich gehören Sage, Dichtung, Lied, Musik, Spiel, Scherz, mancher Brauch in Fest und Alltag. Die Jugenderziehung muß diesem volkskundlichen Bereich anders gegenübertreten als die volkskundliche Wissenschaft. Für die Jugenderziehung ist er nicht in erster Linie Wissensgut; die Übertragung der Gestaltformen ist hier die wesentliche Aufgabe der Erziehung. Methodisch herrscht in diesem Bereich darum die musische Bildungsweise vor. Ein Ansatz zur sinnhaften Pflege dieses Zweiges volkskundlicher Jugenderziehung ist außerhalb der Schule in der Jugendbewegung erwachsen; die Schule braucht die dort ausgebildeten Formen volkskundlicher Erziehung nur zu übernehmen und zu veredeln.

Digitized by Google

Man würde diesem Bereich volkhafter Erziehung einfach die formende Kraft nehmen, wenn man diese volkseigenen Gestaltungen etwa in der Form eines intellektualisierten Literaturunterrichts an die Jugend heranbringen wollte. Diese Gestaltungen enthüllen sich der Jugend nicht, wenn sie betrachtet werden, wie man vom Ufer aus den Strom betrachtet; sie wollen gelebt werden, wie der Schwimmer den Strom lebt.

2. Der Bereich volkskundlicher Bildungsarbeit befaßt sich mit jenen historischen Reihen von Stoffen, die dem Antlitz unsres Volkes das Gepräge geben. Für die Zwecke der Jugenderziehung in diesem Bereich muß die volkskundliche Wissenschaft die sorgfältige Auswahl und Zusammenstellung des Stoffes bieten. Der Stoff wird an die Jugend meist in der Form des Quellenstücks herangebracht und in erarbeitender Unterrichtsweise aufgenommen werden können. Manche Stoffe werden sogar durch die Schüler selbst im Leben aufgesucht, um auf ihren volkskundlichen Sinngehalt verarbeitet werden zu können.

Es wird nun gut sein, die pädagogische Aufgabe der Volkskunde stärker zu sehen, als das bisher geschehen konnte. Als ein dankenswerter Anfang dazu ist der von John Meier herausgegebene Band „Lehrproben zur deutschen Volkskunde" (Berlin 1928, de Gruyter & Co.) anzusehen. Er enthält 11 Lehrproben in sachlich und methodisch bunter Mischung. Diese Lehrproben können als eine Art Tatsachenberichte aus dem Unterricht aufgefaßt werden. Sie bieten darum der Unterrichtslehre Anlaß, mit ihrer Hilfe eine facheigene Lehrweise der volkskundlichen Bildung einzuleiten. Darüber hinaus geben die Lehrproben dem Praktiker wertvolle sachliche und methodische Anregungen für den Unterricht.

Vielleicht kann sich eine spätere Auflage um eine grundsätzliche Untersuchung über die oben aufgeworfenen Vorfragen einer Unterrichtslehre und Stoffgliederung erweitern. Es ist wahrscheinlich, daß durch eine solche methodische Klärung auch der Zusammenhang des heute auf alle Fächer verteilten volkskundlichen Stoffgebiets gefestigt würde.

Mitteilungen und Berichte

Hammeltage.

Im Jahre 1811 hatte die badische Regierung im Benehmen mit den bischöflichen Vikariaten die Zahl der gebotenen Feiertage für das ganze Land auf 16 festgesetzt.[1] Pfarrer und Ortsvorgesetzte, die die Weiterfeier der abgewürdigten Feiertage in irgend einer Weise begünstigten, wurden mit schweren Strafen bedroht. Nun wurde der Regierung des Oberrheinkreises im Jahre 1837 hinterbracht, in einigen Amtsbezirken, besonders in den Schwarzwald- und Talgemeinden, herrsche noch der Mißbrauch der Abhaltung der sog. abgestellten Feiertage oder Hammeltage, und von den Dienstboten werde an solchen Tagen das Arbeiten verweigert. Die Ämter wurden also zur Äußerung aufgefordert. Er-

[1] Badisches Regierungsblatt 1811 Nr. 13.

Digitized by Google

halten haben sich die Antworten der Pfarrer im ehemaligen Amt Jestetten. Im allgemeinen ging hier die Arbeit an den abgestellten Feiertagen wie an jedem andern Tage vor sich. Der Pfarrer von Erzingen bemerkte nur an dem stärkeren Besuche der stillen Messe an ein paar Tagen, namentlich im Winter, und an der Haltung eines Rosenkranzes am Nachmittag, daß ehemals Feiertag war. Im übrigen wurde aber gearbeitet, und die Wirtshäuser waren nicht stärker besucht als sonst auch. In Lottstetten waren wenig Überreste von abgestellten Feiertagen vorhanden; die Bezeichnung Hammeltag war unbekannt. In Geißlingen herrschte der Mißbrauch der Abhaltung der abgestellten Feiertage noch ziemlich stark. Wer zwischen den Zeilen zu lesen versteht, weiß, daß noch mehr Reste vorhanden waren, als man dem Amt gegenüber zugab.

Wie kommen nun die abgewürdigten Feiertage zu der Bezeichnung Hammeltage? Man denkt zunächst an den Hammeltanz. Man wird aber nicht verkennen, daß die Bezeichnung Hammeltag nur für diejenigen Tage paßt, an denen ein Hammeltanz stattfand, und darüber hinaus auch auf diejenigen, an denen überhaupt dem Tanz gehuldigt wurde. Eine Erklärung, wie gerade die ehemaligen Feiertage die Bezeichnung Hammeltage erhielten, ist damit jedoch nicht gegeben. In einem Aufsatz über Staatskirchentum und aufgeklärten Despotismus in der Landgrafschaft Heiligenberg, der im nächsten Hefte der Schriften des Vereins für die Geschichte des Bodensees erscheinen wird, weise ich auf die vergeblichen Bemühungen des schwäbischen Kreises hin, die Bevölkerung zur Arbeit an den im 18. Jahrhundert abgestellten Feiertagen zu bewegen. Die Durchführung scheiterte hier in der Hauptsache am Widerstand der Dienstboten. Diese ließen sich nur von den Bauern dingen, bei denen sie an den abgestellten Feiertagen nicht zu arbeiten brauchten, und da der Bauer ohne Dienstboten nicht auskam, fügte er sich. Hammel dient nun nicht nur zur Bezeichnung eines unordentlichen Rekruten, sondern ist allgemein auch ein Ausdruck für unordentliche Weibspersonen. Ich halte es nun für wahrscheinlich, daß der, soweit ich sehe, bisher nirgends festgestellte Ausdruck Hammeltag auf die Weise entstand, daß damit diejenigen Tage bezeichnet wurden, an denen die „Hämmel", was hier mit Bauernmägden gleichzusetzen wäre, nicht arbeiteten[2]. Diese Ausführungen waren bereits gedruckt, als ich bei wirtschaftsgeschichtlichen Studien darauf aufmerksam wurde, daß der schwäbische Kreis sich 1651 bemühte, „die leichtfertigkeiten abzustellen, so bey nächtlicher weyl und sonsten in den kunggel- und roggenstuben, gaßenlaufen, gammeltägen sambt allen dergleichen gugelfuhren bei den ehehalten vorbey gehen"[3]. Ich war keinen Augenblick im Unklaren, daß die Gammeltage und die Hammeltage gute Bekannte sein müßten. In der Tat waren die Gammeltage nach Fischers Schwäbischem Wörterbuch III, S. 39 genau das, was auch die Hammeltage waren, nämlich Tage ohne Arbeit und ohne kirchliche Feier, oder wenn wir das Wort Gammel ausdeuten, Tage, die der Lustbarkeit und Ausgelassenheit gewidmet waren. Gammel nannte man aber auch eine junge und faule oder faule und geile Weibsperson, eine Bedeutung, die ja auch Hammel hat. Weil Gammel und Hammel zur Bezeichnung desgleichen Kreises weiblicher Personen dienten, und Gammel und Hammel die Arbeit an den abgewürdigten Feiertagen ablehnten, war der Ersatz von Gammeltag durch Hammeltag möglich. Die wirtschaftliche Entwicklung des 19. Jahrhunderts hat dem Gammeltag wie dem Hammeltag ein Ende bereitet

Karlsruhe. Hermann Baier.

[2] Karlsruhe, Generallandesarchiv. Einlieferung des Bezirksamtes Waldshut. 1914 Nr. 63. Generalia Faszikel 35.

[3] Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 32, S. 361.

Digitized by Google

Zähl-, Tanz- und andere Kinderreime aus Bernau.

Gesammelt von Dr. Jos. Aug. Beringer, Mannheim.

Dem Andenken des die Kinder liebenden Genius von Bernau, Hans Thoma, gewidmet.

Ein Sommeraufenthalt zu Bernau i. Schw. i. J. 1921 brachte mich mit der schulpflichtigen Jugend, meist den jüngeren und mittleren Jahrgängen, zusammen. Ich konnte sie in ihrem ernsten und fröhlichen Leben und Treiben beobachten und Einblick in ihr jungfrohes Verbinden von Tun und rhythmischer Belebung ihrer Spiele gewinnen. In diesem landschaftlich außerordentlich schönen Hochtale des Schwarzwaldes, das damals noch wenig vom Fremdenverkehr berührt war und meist der Heimarbeit in Holzwaren für den Haushalt sich widmete, haben sich in Sitte und Gebrauch beträchtliche Spuren alten kulturellen Lebens erhalten. Die Trachten allerdings waren fast ganz verschwunden, wie auch die alten Gewerbe der Uhrenschild- und Unterglasmalerei. An ihre Stelle war die Herstellung von Schnitzer- und Schnefflerarbeiten getreten, die meist durch die Holzbearbeitungs-Genossenschaft vertrieben wurden.

Die Schuljugend hatte, wie ich beobachten konnte, außer für die Schule noch mächtig viel und Wichtiges zu tun: Heilpflanzen und Holz sammeln, Vieh hüten, Beeren suchen und — nach getaner Arbeit sich an kindlichen Spielen zu erfrischen. Dabei gelang es mir gelegentlich, auch im Vorbeigehen Bruchstücke von Auszähl- und Tanzreimen zu erwischen. Eines Tages konnte ich vier Mädchen zusammenbringen, die mir eine große Anzahl ihrer Kinderreime vortrugen. Einen Teil der damaligen Ernte habe ich in der Zeitschrift Mein Heimatland 16 1929, 81 ff. veröffentlicht; ein anderer Teil ist noch ungedruckt aufbewahrt.

Der hier gebotene Teil umfaßt die einheitlich ausgewählte Gruppe der Auszähl-, Mahn-, Spott-, Heil-, Segen- und Tanzreime, die ich in Bernau-Oberlehn von den 10—12jährigen Mathilde und Luise Beringer und der Martha und Anna Thoma vorgesagt bekam und ich sofort genau und lautgetreu aufschrieb. Vor kurzem ergab eine Unterhaltung mit der nun 18jährigen Martha Thoma die Feststellung, daß sie nach 8 Jahren nicht mehr alle ihr damals bekannten Reime hersagen konnte.

1.

Eis, zwei, drei — dippe, dappe, dei.
Adam isch in Garte gange,
Wie mengi Vögel hät er gfange;
Eis, zwei drei,
Und du bisch dus un frei. (M. Th.)

2.

Im Wald isch e Danne;
Un du muesch fange.
In der Danne isch e Loch;
Im Loch isch en Ei;
Im Ei isch en Dotter;
Im Dotter isch Dreck;
Katzemichel gang mer äweg. (L. B.)

3.

Eis, zwei, drei, vier, fünf, sächs, siebe, acht
Uf der Stroß Nummer acht
Hät der Storch ä Kind gebracht.
Wie soll es heiße?
Annemarei — un du bisch frei. (M. B.)

Digitized by Google

4.

Arolo, barolo, Dinkefaß,
Gang in d'Schuel un lern mir was.
Kchunſch mer hei un kchaaſch mer nüt,
Nimm i's Rüetli un fitz di mit.
(M. Th.)

oder:

4a.

Ente, Brente, Z(w)ibeleſackch,
Gang i d' Schuel un lern di Sach,
Kchunſch mer hei un kchaaſch mer nit,
Nimm i d' Ruet un fitz di mit.
(M. B.)

5.

Eini, zwo; i han e Floh;
drei, vier; i han e ſchier;
Fünf, ſechs; i han e gmez(t);
Siebe, acht; i han e g'acht;
nün, zäh; i han e g'ſäh.
Ölf, zwölf; i han e Platte voll Wölf;
drizäh, vierzäh; i ha ſie ſchier g'ſäh;
fufzäh, ſächzäh; i ha ſie nächt g'ſäh;
ſiebzäh, achtzäh; i ha ſie z'nacht g'ſäh.
Nünzäh, zwänzg; i hane ne ſechs Bei vom Füdle g'ſchlänzt.

6.

Anneli, wu biſch geſter gſi?
„Hintern Hus im Gärtli."
Anneli, wer iſch bi dr gſi?
„S'Jockeli mit m Bärtli." —
(M. Th.)

7.

I han e mol e Schätzli gha,
Züri(ch) oben abe.
'S hät ä rüdige Buckchel kha,
Jetzt han i müeße ſchabe. (L. B.)

8.

Haile, haile, Seege;
drei Däg Rege;
drei Däg Schnee;
Jetz duet's nümme weh. (M. Th.)

9.

Schibe, Schibe, Nai ab;
d'Kuechepfanne hät e Bai ab;
dr Ankchehafe hät dr Bode us.
Am Sunkig iſch d'alt Faſnet us.

10.

's Sunneli ſchient, 's Vögeli grient,
's hockchet unterm Lade;
's ſpinnt e ſidene Fade;
Er langet bis uf Baſel;
Z'Baſel ſtoht e Käppeli,
d' Maidli traget Tſchäppeli;
Buebe traget 'd Maje;
's Guckcheli kchunnt go kraje —
Gückcherigiki—i! (M. Th.)

Nachtrag zu den „Faſtnachtsbuben-Brunndorf".

(Vgl. Jahrg. 2, 71 ff.)

Auch in anderen deutſchgalizischen Siedlungen finden ſich Sprüche und Verſe, die an die Brunndorfer Sitte der Faſtnachtsbuben erinnern, wiewohl manche nur als Bruchſtücke erhalten ſind und als ſolche mitgeteilt wurden. Sie erinnern ebenfalls an die Heiſche- und Hannapelverſe, die in der Pfalz, der früheren Heimat der meiſten Koloniſtenfamilien, gebraucht wurden (vgl. A. Becker: „Pfälzer Volkskunde", 299 ff.) und dürften in denſelben oder anderen Faſſungen auch noch in anderen Siedlungen Galiziens zu finden ſein. In Neu-Chrusno (im Bezirke Lemberg, ſüdl. davon) ſingen die Kinder:

Digitized by Google

„Hahnappel Hahn,
die Faſtnacht geht an.
Geww'n mer kee Speck,
ſo geh ich von einer Tür net weg!"

Das gleiche Liedchen ſangen uns Bandrower Schulkinder (Bandrow liegt ſüdl. von Przemyſl im Bez. Lisko ſchon in den Karpathen) mitten unter anderen Kinderliedern vor, nur daß hier die Anfangszeile ſo lautet:

„Honer will wone..."

oder auch:

„Moner will wone....".

Ebenfalls aus Bandrow ſtammt eine andere Faſſung, die mit der in der Beckerſchen Pfälzer Volkskunde S. 299 zitierten ſtarke Verwandtſchaft zeigt:

„Moner will wone,
die Faſtnacht geht an;
Eier raus un Speck heraus,
Sonſcht ſpringt d'r Fuchs ins Hinkelhaus!"

Auch in den deutſchen Siedlungen Kazimirówka und Broniſlawówka (im Bez. Zloczów, öſtl. von Lemberg) ſollen die Burſchen in der Faſtenzeit als „Faſtnachtsbüwelche" von Haus zu Haus gezogen ſein. Die Lehrerin, die uns das erzählte, konnte ſich nur noch an den einen Vers erinnern: „Petrus is e guder Mann, der de Himmel aufſchließe kann..", einen Vers, der im Brunndorfer Faſtnachtsſpruche ebenfalls vorkommt.

Biala. Alfred Karaſek.

Atlas der deutſchen Volkskunde.

Im vergangenen Sommer hatte die Notgemeinſchaft der deutſchen Wiſſenſchaft Vertreter der Volkskunde aus allen deutſchen Ländern innerhalb und außerhalb des Reiches in Berlin verſammelt zur Beſprechung wichtiger volkskundlicher Arbeiten: es ſollen Erſcheinungen unſeres Volkstums, wie ſie ſich in Sitte, Brauch, Rede, Hausbau u. a. äußern, in ganz großem Umfang geſammelt und dann kartographiſch dargeſtellt werden, ſo daß man in einem Atlas überſehen kann, wie dieſer oder jener Brauch, dieſe oder jene Redensart auf deutſchem Kulturgebiet verbreitet iſt. Daraus werden ſich wichtige Schlüſſe ziehen laſſen auf die geſchichtliche Entwicklung unſeres Volkes. Wir werden aus dem Atlas ſehen, wie einzelne Kulturmittelpunkte in vieler Hinſicht richtunggebend waren für die Äußerungen des Volkslebens; wir werden einen Einblick erhalten in die Wechſelbeziehungen zwiſchen Führenden und Volk und zu wichtigen ſoziologiſchen Ergebniſſen kommen.

Der Stoff ſoll im Weſentlichen durch Verſendung von Fragebogen eingebracht werden. Daneben erfolgen Belehrungen durch Vorträge und Beſprechungen im Kreiſe der Mitarbeiter.

Die Antworten auf die Fragebogen werden in zwei Ausführungen erbeten. Eine davon kommt nach Berlin, wo die Auskünfte zu einer kartenmäßigen Darſtellung verarbeitet werden. Die zweite Ausführung bleibt in den einzelnen Ländern.

In jedem Land iſt eine Landesſtelle, von der die Fragebogen ausgeſchickt werden. Sie bearbeitet die eingehenden Antworten im Lande und gibt Anregungen zur Behandlung einzelner Gebiete.

Digitized by Google

Die Tätigkeit der Landesstelle ist ebenso wichtig wie die Arbeit der Leitung des Atlas. Noch nie ist in allen deutschsprechenden Ländern in solchem Umfang das volkskundliche Gut gesammelt worden, wie es in dem neuen Unternehmen geschieht.

Diese Arbeit kann aber nur dann durchgeführt werden, wenn weite Kreise des Volkes mithelfen, vor allem, wenn die Fragebogen umfassend und gewissenhaft ausgefüllt werden.

An alle Leser dieser Zeitschrift ergeht die Bitte, nach Kräften mitzuhelfen. Im Herbst 1929 soll die Arbeit beginnen.

Die Leitung des ganzen Unternehmens hat der Verband deutscher Vereine für Volkskunde unter seinem Vorsitzer Prof. Dr. John Meier in Freiburg i. Br. Ihm und der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaften, deren Vorsitzer Exzellenz Dr. F. Schmidt-Ott mit klarem Blick die große Bedeutung der Volkskunde durchschaut, gebührt der Dank des ganzen deutschen Volkes.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Volkskunde als Prüfungsfach.

In Baden, Danzig, Hamburg und Preußen ist Volkskunde in letzter Zeit für die Staatsprüfung der Philologen als eigenes Fach anerkannt worden.

Nach einem kürzlich erfolgten Beschluß der philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg ist es von nun an den Studierenden aller Gebiete der philosophischen Fakultät (Philosophie, Sprachwissenschaft, alte und neue Philologie, Geschichte, Kunstgeschichte und Musik, Staats- und Kameralwissenschaften) ermöglicht, Volkskunde als Nebenfach in der Dr.-Prüfung zu nehmen.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Bücherbesprechungen

Österreichisches Volksliedunternehmen: Band I: Ernst Jungwirth, **Alte Lieder aus dem Innviertel,** Lautensatz von August Falk. Band II: Dr. Hans Commenda, **Von der Eisenstraße,** Volkslieder aus dem österreichischen Ennstale. Band III: Helmuth Pommer, **Volkslieder und Jodeler aus Vorarlberg.** Band IV: Viktor Zack, **Volkslieder und Jodler aus dem obersteirischen Murgebiet,** Wien, Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst. 1925, 1926, 1927.

Das österreichische Volksliedunternehmen, das wir freudig begrüßen, besteht seit 20 Jahren. Es knüpft an die Namen von Josef Pommer und Wilhelm R. von Hartl an und schöpft Volkslied und Volksmusik aus der lebendigen Überlieferung. Diese jetzt erschienenen 4 „Kleinen Quellenausgaben" wenden sich vor allem ans Volk, an den Liebhaber, den Volksliedfreund. Es wird somit in dem Geiste gearbeitet, den wir bei dem hochverdienten Josef Pommer finden. Die Pflege des Liedes soll unser Volk zur Selbstbehauptung führen. Mögen die gediegenen Heftchen dazu beitragen.

Den Schlußstein des Ganzen wird eine große wissenschaftliche Quellenausgabe bilden.

Digitized by Google

Die große Schwierigkeit solcher Ausgaben liegt einmal im Musikalischen und dann in der Wiedergabe der Mundarten. Beide Aufgaben sind durchaus praktisch, sachgemäß gelöst. Ein Buchstabenbaß gibt jedem geübten Klampfenspieler Anhalt zu passender Begleitung. Die Mundartbeschreibung ist gut volkstümlich.

Jungwirth bringt aus dem Innviertel die alte Ballade vom Pfalzgrafen, das Lied „Steh ich hier am Eisengitter"; in auffallend breiter Form liegt das Lied: „Ich stand auf hohem Fels" vor. Hier ist der alte Zug festgehalten, daß das Mädchen arm ist, der bei uns vielfach fehlt. Doch ist auch in Österreich der Grundzug der Erbschaft weggefallen. Die Singweise ist von dem bei andern Volksstämmen aufgezeichneten völlig verschieden. Sie scheint mir von einem andern Lied herübergenommen zu sein. In Nr. 9 „Regiment, mein Vaterland" würde ich die beiden ersten Achtel als Auftakt nehmen, wie das sonst auch geschieht bei dem beliebten Sang von der Regimentsmarie. Das alte Scheidelied „Schatz mein Schatz" nimmt Bezug auf den dänischen Feldzug 1864, wie ja auch in unsern badischen Fassungen. In ursprünglicher Form steht es ja schon in des Knaben Wunderhorn.

Ein wichtiger Fund ist Nr. 14: „Geh i hinaus"; die ersten vier Takte entsprechen genau dem Weinachtslied von Franz Gruber: „Stille Nacht, heilige Nacht". Der Herausgeber weist nach, daß das Lied älter ist als Grubers Vertonung, es mag ihm das heimische Volksgut im Ohre geklungen haben. Ein prächtiges Liebeswerbelied ist Nr. 16: „Es war amol oaner gange", das in seiner erquickenden Frische und Unverfrorenheit auf echten Volksursprung hinweist. Erfreuliche Primitivität!

Commenda bringt Lieder von der Eisenstraße, dem uralten Verkehrsweg durch das herrliche Ennstal. Alte Bräuche treten uns immer wieder entgegen. Das Lied Nr. 3: „So wiegen wir das Kindelein" ist altwertvoller Besitz mit einer lieblichen Weise, die weiteste Verbreitung verdient. Nr. 9 „Von den schönen Zeller Frauen" ist ein ausgesprochenes Kunstlied in Wort und Weise. Dasselbe gilt von Nr. 11. In wertvoller alter Form bringt Commenda den Streit von Wasser und Wein. Das Lied vom Kupferschmied habe ich bisher nicht für steirisch gehalten, sondern für einen Kunstschmarren. Trefflich ist die Gestaltung des Leineweberlieds mit klarer Nachahmung der Handwerkstätigkeit. Ein wertvolles Arbeitslied ist das Rammlied Nr. 25: „Mir ham uns hiaz allsand zan Schlegln hergricht". Das Fallen des Rammklotzes, des Bären, ist durch Zeichen gegeben. Dasselbe gilt von Nr. 26. Wenn in Helmuth Pommers Volksliedern und Jodlern aus Vorarlberg auch vieles aus andern Landen eingewandert ist, so findet sich doch auch manches Eigene, Wertvolle, so das Napoleonslied, S. 22/23 mit seinem echten Soldatenrhythmus und dem mehrfachen Anschlagen der gleichen Töne, das immer im volksechten Soldatenlied wiederkehrt (vgl. das Brombeerenlied, das Lied von der Leipziger Schlacht, vom jungen Soldaten). Zum Lied von der Appenzellerin. S. 49/50 kenne ich noch das schöne Gesätz aus dem badischen Oberland:

Mi Vater ischt a braver Maa,
Zieht d' Sunndigweſt am Werdig aa.

Das Bettlerlied S. 51: „I hea a Mändle gno" zeigt in den Worten genaue Verwandtschaft mit dem Liedchen „Ins Muetter Stübeli", das ich aus dem Markgräflerland geholt habe, und das durch die Aufnahme in den Zupfgeigenhansl in weiten Kreisen bekannt wurde. Aus Schwaben ist das Lied S. 58/59 „Ufm Wase grased d' Hase" eingedrungen. Ein wertvoller Arbeitsgesang ist der Sensenwetzer, er ist eine lehrreiche Ergänzung zu unsern nicht allzuzahlreichen Liedern, die Verbindung von Arbeit und Rhythmus zeigen. Sie sollten einmal alle gesammelt und ihre Formgesetze erforscht werden. Wir wünschen der österreichischen Volksliedunternehmung einen erfreulichen Fortgang.

Heidelberg. Dr. Othmar Meisinger.

Digitized by Google

Hans Teske, Das Eindringen der hochdeutschen Schriftsprache in Lüneburg. Verlag Max Niemeyer, Halle, 1927.

Über den Siegeszug der hochdeutschen Schriftsprache auf niederdeutschem Gebiet bringt uns die Arbeit Hans Teskes reiche, neue Belehrung; sie schließt sich würdig an das Werk von Agathe Lasch über die Sprachvorgänge in Berlin an. Bereits in seiner Dissertation (1924) hat der Verfasser zur Geschichte der Schriftsprache einen Beitrag geliefert, in dem er auf Grund der Lüneburger Handschriften die Entwicklung der Sprache einer niederdeutschen Kanzlei bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts darstellte.

Die Vorzüge der Untersuchung Teskes sehe ich darin, daß uns nicht nur die sprachliche Entwicklung in gediegener Weise geboten wird, sondern daß wir gleichzeitig ein Kulturbild der Stadt Lüneburg erhalten, wir sehen die Bürgersöhne auf die Universitäten ziehen und von auswärts Gelehrte kommen, die an der Hebung des blühenden Gemeinwesens teilnehmen. Alle Zweige, die für das Sprachleben in Betracht kommen, werden gründlich herangezogen. Das ganze Buch ist in einer reinen Sprache geschrieben, die sich fernhält von dem sonst üblichen Jargon.

Ein erster großer Abschnitt zeigt zunächst den Kampf des Niederdeutschen mit der lateinischen Sprache der Urkunden. Um die Wende des 14. zum 15. Jahrhundert ist er entschieden. Das sieghafte Niederdeutsche fügt sich in den Rahmen des Niedersächsischen ein und bildet mit der Sprache von Bremen, Hamburg, Kiel die Gruppe des Niederablingischen, der Mundarten zwischen Weser und Elbe, zu den sich im Norden noch das Holsteinische gesellt. Starke Einflüsse kommen aus dem angrenzenden Ostfälischen herüber. Mit 1500 setzt auch in Lüneburg eine neue mächtige Welle ein, es kommt ein Aufschwung im ganzen Bürgertum, in Kunst und Schrifttum, in den Glaubensfragen. Die hochdeutsche Sprache tritt auf den Plan. Ein zweites mächtiges Ringen beginnt. Überall sieht man, niederdeutsche Schreiber, meist unter dem Einfluß von Nachbarkanzleien, passen sich allmählich einem fremden Brauche an. Am sichersten erfassen sie zunächst das Gerippe der Konsonanten, während sie an den heimatlichen Vokalen noch festzuhalten suchen. Die Oberaufsicht liegt in den Händen des Protonotars, der akademisch gebildet ist und meist von auswärts kommt. So bildet sich infolgedessen, wie Teske eingehend zeigt, keine feste Lüneburger Kanzleiüberlieferung. Ohne daß es Spracherlasse in Lüneburg gab, geht doch ein Sprachzug durch die Zeiten hindurch: kulturelle, wirtschaftliche, politische Zusammenhänge prägen sich in ihm aus.

Es gibt bis 1531 keine Bindung zum Hochdeutschen, im gleichen Jahre trifft Urban Rhegius, der eigentliche Reformator Lüneburgs, in der Stadt ein. Neben ihm wirkt als bedeutendster Protonotar seit 1531 Tilitz. Wir erhalten ein klares Bild sodann von der Verwaltungssprache des Bürgermeisters und von Ratsmannen, der Urkunden außerhalb des Kanzleibetriebs, der Sprache des Gerichts.

Zum Wertvollsten des Buches zähle ich den Abschnitt über Kirche und Schule. Wir sehen, wie besonders das deutsche Kirchenlied im Dienste einer Schriftsprache seine mächtige Wirkung tut. Das Lutherlied spielt hierbei dieselbe Rolle wie in Magdeburg, in Lübeck, in Rostock, in Göttingen.

In den Schulen ist die Unterrichtssprache das Lateinische, an das die Knaben hier wie anderwärts von frühester Jugend an gewöhnt werden, auf den Gebrauch der heimischen Sprache sind strenge Strafen gesetzt. Zum Glück hielten die unteren Volksschichten zäh an ihrem Sassisch fest und haben es in unsere Tage hinübergerettet.

Digitized by Google

Wir wünschen dem trefflichen Werke Teskes noch recht zahlreiche Nachfolger, die uns weitere Aufklärung bringen über die Sprachkämpfe auf niederdeutschem Gebiete.

Heidelberg. Othmar Meisinger.

Lieder der badischen Soldaten. Herausgegeben im Auftrag des Badischen Volksliederausschusses von Dr. Johannes Künzig. Ausgabe B (mit Anmerkungen). H. Eichblatt Verlag, Leipzig, 1927.

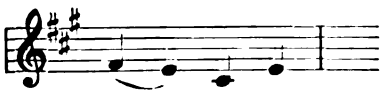
Es war verdienstvoll, ehe es zu spät ist, die Lieder unserer Soldaten zu sammeln. Durch den Untergang unseres alten Heeres ist auch das Leben des Soldatenliedes ernstlich bedroht und mit ihm das Volkslied überhaupt. Denn namentlich in gemeinsamen Arbeitsgesang außerhalb des Marsches lebten alte Lieder weiter, meist gerade nicht soldatischer Art. So müssen wir es erklären, wenn ein von Hause aus zartes Liebeslied mit alter Weise „Es wollte sich einschleichen" in der Kaserne heimisch und mit Soldatenzusätzen versehen wurde. Die meisten der Lieder, die Künzig bringt, waren schon in den vorhandenen Sammlungen veröffentlicht; ich habe seit den 90er Jahren immer wieder mit Vorliebe Soldatenlieder aufgezeichnet. Vor allem zog mich bei ihnen der herrliche Rhythmus an, bei dem immer wieder die vier gleichmäßigen Schläge kommen im $^4/_4$ Takt, die einem das Bild der Soldaten in Marschkolonne vor die Augen stellen. Ich denke an den Eingang der Lieder „Bei Leipzig war die große Schlacht", das Künzig leider nicht hat und „Hier liegt ein junger Soldat". Stellen wir neben diese volksechte deutschen Marschlieder, auf die der modische Höhenglutszauber Gottseidank nicht angewendet werden kann, französische Marschlieder mit ihrem meist wiegenden $^6/_8$ Takt, so kann uns klar werden, wie Volksart sich im Volksgute ausprägt.

Für eine weitere Auflage der Lieder spreche ich den Wunsch aus, dem ich auch an anderer Stelle Ausdruck verliehen habe, es möge die musikalische Wiedergabe einheitlicher werden. Der Herausgeber hat die Lieder augenscheinlich oft in der Form gelassen, in der sie ihm von seinen Beiträgern überreicht wurden. Es müßte eine einheitliche, einwandfreie Wiedergabe erstrebt werden. Aber das kann ja nachgeholt werden. Einstweilen freuen wir uns, die Schätze unter Dach und Fach zu haben. Lieder aus einer Zwischenregion sind mit gutem Geschmack meist abgelehnt, wir haben fast durchweg unliterarisches Volksgut. Wir müssen uns gewöhnen, hier die Augen zu schärfen.

Sehr verdienstvoll sind die Anmerkungen des Herausgebers, die den gründlichen Kenner des Stoffes verraten.

Im einzelnen nur wenige Bemerkungen: Das schnodrige Berliner Varietelied „Wenn die Soldaten durch die Stadt marschieren" ist in seiner halbverhüllenden Art unsoldatisch; wenn unsere Grenadiere auf sexuelles Gebiet kommen, reden sie offen deutsch und nicht von einem vielversprechenden Tschinderassa. Das ist Großstadt- und Tingeltangelluft. Man sollte in stiller Vereinbarung den Schmarren unterdrücken. Ihn musikalisch zu werten, ist auch völlig zwecklos. Man stelle zum Vergleich daneben das Lied „Setzt zusammen die Gewehre", um Gesundes und Ungesundes in Melodieführung zu erkennen. Hier klingen wirklich schneidende Infanteriesignale durch.

Das Lied Nr. 21 „Der Jäger in dem grünen Wald" gehört zum Bestand unserer prächtigen Jägerlieder. Doch fehlt in der Wiedergabe von Künzig ein Teil der wuchtig abwärts schreitenden Weise; nach Takt 10 ist folgender Takt einzuschieben, der zu Takt 9 in Parallele steht:



Digitized by Google

dann ergibt sich die Gesamtaktzahl 14, nicht 13. Nr. 25 „Ich bin der Postillon" wird besser in der Halbzeit gegeben, jeweils statt Vierteln Achtel. Beim alten Reservistenlied „Was blinkt so freundlich in der Ferne" verweist Künzig auf Kutscher, Soldatenliedersammlung und Angenetter-Blümml. Beim Anhören des Liedes aus der Normandie „Quand tout renait à l'ésperance" fiel mir auf, wie dieses sich mit unserm Soldatenlied fast Ton um Ton deckt. Ich weiß nicht, ob die Verwandtschaft schon anderweitig hervorgehoben wurde. Das sehr alt klingende „Es wollte sich einschleichen" Nr. 43 gibt man am einfachsten im $^5/_4$ Takt, wie es der Zupfgeigenhansl durchgeführt hat. Auffallend ist das Zusammenklingen des Eingangs von Nr. 79 „Schirrt die Rosse, spannt die Wagen" mit Mozarts „Dort vergiß heißes Flehn, süßes Wimmern". Das Lied von der Annemarie ist Höhenimport, der über Bord geworfen werden kann. Es empfiehlt sich, die Weise des Argonnerliedes nachzuprüfen; in der gegebenen Form ist sie unmöglich. Es fehlt hier der Raum, näher darauf einzugehen.

Wir hoffen, daß Künzig seine Sammlung erweitert und ausgestaltet. Wir müssen heute Wert darauflegen, daß die reichen Schätze des Soldatenliedes nicht völlig verloren gehen; sie gehören — fast alle unliterarisch — zum echtesten Volksgut im Volksmund.

Heidelberg. Dr. Othmar Meisinger.

Ludwig Wolff, **Die Helden der Völkerwanderungszeit.** 1.—3. Tausend. 242 S. 8°. Eugen Diederichs, Jena 1928. (-Frühgermanentum Band II.)

Wolff stellt sich eine schöne Aufgabe: Er möchte die geschichtlichen Grundlagen der germanischen Heldensage aufzeigen, vornehmlich aber den Geist der Zeit entwickeln, die die Heldensage gebar. Indem er mit seinem Ergebnis das dichterische Bild späterer Jahrhunderte vergleicht, gewinnt er Einblicke in die Sinnesart der heroischen Dichter nicht nur, sondern auch in die seelische Haltung der letzten und wichtigsten Epoche des Germanentums, die wir — vielleicht nicht ganz mit Recht — vor allen andern als „germanisch" empfinden.

Die Problemstellung ist also zweigipflig: im ersten Teile (geschichtliche Grundlagen) erfordert sie einen Historiker, im zweiten Teil (Entwicklung der Geschichte zur Sage) einen Germanisten als Bearbeiter. Im Sinne des Themas würde es liegen, die historische Seite stärker und entscheidender zu betonen; aber niemand wird es dem germanistischen Verfasser verargen, wenn er die literarhistorische Aufgabe mit größerer Liebe und — besserem Geschick löst. Und hier liegt der tiefere Konflikt des Werkes: beabsichtigt ist eine Herausschälung der geschichtlichen Tatsachen, aber das Endergebnis ist eine Darlegung verschiedener Sagen gewesen unter besonderer Betonung der frühesten Entwicklungsstufen, also — eine Geschichte der Frühzeit germanischer Heldensage.

Damit muß sich, wer Gewinn aus dem Buche ziehen will, abfinden: seine (durch die Themastellung und die Einleitung S. 2 betonten) historischen Darlegungen sind nicht seine wertvollsten Teile. Der Grundsatz, die Quellen selbst sprechen zu lassen, ist gewiß richtig; aber die Heraushebung einiger Quellen genügt nicht zur Zeichnung eines historischen Gemäldes. So vermißt man auch mit Bedauern die Benützung mancher historischen Facharbeit, am schmerzlichsten beim Abschnitt über Theoderich die Ausführungen von Karl Hampe (jetzt erweitert in seinen „Herrschergestalten des deutschen Mittelalters" 1927 S. 1 ff.).

Der Wert des Buches beruht also auf seinen sagengeschichtlichen Ausführungen, die an die Darstellung der historischen Tatsachen anknüpfen. Wolff gliedert den Stoff landschaftlich: er behandelt zunächst die Sagen, die auf dem Erlebnis der germanisch-hunnischen Kämpfe fußen (Ermanarich, katalaunische

Digitized by Google

Felder, Walther, Burgundenuntergang, Attilas Söhne), geht dann zu den in Italien entstandenen Sagen über (Theoderich, Hildebrand, Langobarden: Albwin und Thurisind, Rosimund und Albwin), und behandelt endlich die innerdeutschen (Brünnhild, Iring, Wieland, Egil) und nordischen Sagen (Ingold). Durch die Anordnung, die dem historischen Charakter des Werkes gerecht wird, werden manche Sagenentwicklungen freilich zerrissen; auch in diesem Punkte zeigt sich die Zwiespältigkeit des Werkes.

Die Darstellung ist in allen Teilen sicher; sie schließt sich z. T. an die herrschende wissenschaftliche Meinung, besonders an Heusler (dem das Werk auch zugeeignet ist) an, geht jedoch z. T. auch eigene Wege, und wenngleich sich mancher Widerspruch in Einzelheiten (bes. zur Ermanarichsage) regen möchte, so weiß der Verfasser seinen Standpunkt doch immer wohl zu begründen, dadurch wird das Werk, das sich in erster Linie an ein breiteres Publikum wendet, auch dem Fachmann anregend, um so mehr, als es in der Auswahl des Stoffes kritisch ist: nur die Sagen sind behandelt, bei denen wir mit einiger Sicherheit auf eine dichterische (nicht nur anekdotenhaft-novelistische) Behandlung schließen dürfen.

Über Einzelheiten soll hier nicht gestritten werden. Nur eines möchte ich betonen: die Neigung des Verfassers zu Abstraktionen, zu allgemein gültigen Werturteilen führt nicht selten zu Widersprüchen. Man vergleiche z. B., was auf S. 15, 16, 33, 88, 155 über die Stellung des Gegenspielers im Heldengedicht gesagt wird, wie sich die Bemerkungen auf S. 12 und 155 f. über den Inhalt der gotischen Ermanarichsage widersprechen, wie unsicher die Aussagen über die Schädelbecher (S. 165, 204) sind. Manches ferner, was als typisch germanisch angesprochen wird, erweist sich bei näherer Betrachtung als allgemein-heroisch (vgl. die Bemerkungen auf S. 1, 85 u. ö.). Wolff stellt an das Ende des Buches, als Ergebnis gleichsam, eine kurze und meist zutreffende Abhandlung über das Wesen der germanischen Heldendichtung; an den Anfang gestellt, hätte sie vielleicht manche Widersprüche, sicher viele Wiederholungen erspart. Nützlich wäre hier auch ein Vergleich mit den Heldendichtungen anderer Völker gewesen, um zu einer klaren Bestimmung des „Germanischen" zu gelangen.

Greifswald. Lutz Mackensen.

Wilhelm Grönbeck, **Nordische Mythen und Sagen.** Aus dem Dänischen übersetzt von E. Hoffmeyer-Eppenstein. Jena 1929, Eugen Diederichs. 230 S.

Die Einleitung gibt einen Überblick über die Quellen, beginnend mit einer hübschen Wertung der Germania des Tacitus, bis hin zu den isländischen Sagas und zu Saxo Grammaticus. Etwas unklar wirkt ein Satz wie: „Die Mythen und Sagen wanderten im Volk von Mund zu Mund und wurden einmal nach dem andern dem augenblicklichen Geschmack entsprechend nachgedichtet". Dies erweckt den Eindruck einer Volksdichtung, was die Lieder der Edda wohl kaum sein dürften. Es soll keine Übersetzung der Quellen geboten werden, sondern eine Nacherzählung in modernen Worten. Rühmend ist jedoch hervorzuheben, daß diese Nacherzählung durchaus auf den Quellen beruht, wenn Verfasser auch manchmal „den verborgenen Sinn in den Text hineingearbeitet" hat. Der erste Abschnitt, Die Entstehung der Welt und die Götter, fügt geschickt eine Darlegung des Fylgjenglaubens an mit guten Belegen aus den isländischen Sagas; hinter den Göttergeschichten der Edda folgt eine reizvolle Schilderung „Christ und die alten Götter", die sehr gut veranschaulicht, in welchen Zwiespalt die Nordleute zur Zeit des Königs Olaf Tryggwissohn kamen. Der zweite Hauptteil, der Sagas und Geschlechtersagen bringt, ist gut zusammengestellt (auch die Edda, Beowulf und Saxo Grammaticus werden berücksichtigt). Man wundert sich ja, daß hier die Sage

Digitized by Google

von Wölund eingereiht ist, wenn ich auch nichts dagegen habe, daß dieses alte, für mich schönste Eddalied nacherzählt wird. Im übrigen hören wir hier von den Leuten aus dem Seetal, von den Hjadningen, Siklingen, Skjöldungen, Hadubarden, Wölsungen u. a. Das Buch ist recht geeignet, dem gebildeten Laien die altnordische Welt nahezubringen. Richard Hünnerkopf.

Adolf Moepert, **Die Anfänge der Rübezahlsage.** Studien zum Wesen und Werden des schlesischen Berggeistes (Form und Geist Nr. 6). Leipzig 1928. Herm. Eichblatt. 136 S., brosch. 6.20 Mk.

Die Arbeit behandelt zunächst die ältere Literatur über Rübezahl und die bisherige Rübezahlforschung, sodann die Natur des Gebirges und des Berggeistes. Das älteste Rübezahlzeugnis wird eingehend betrachtet: es ist nicht, wie bisher angenommen, die „Erzbeschreibung des Riesengebirges", sondern das Breslauer Walenbuch (von Antonius Wale aus Florenz), das wenige Jahre vor der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden sein muß. Der größte Abschnitt ist dem Namen des Berggeistes gewidmet: Rübezahl wird als rû-bezahl (Nebelkappe) erklärt, was auch zur Natur des Gebirges stimme; der tschechische Gebirgsname Krkonoš = ital. capezzale, im Kärtner Grenzgebiet pezal = bezal. Erst durch halbgelehrte Laboranten ist die Beziehung zu Rüben und zum Ruprechtskraut hineingekommen. Wer eine Kapuze trägt, heißt im Mittelalter „Gugler"; durch Vermischung mit Kugler = Kegelschieber werde Rübezahl zum Kegelschieber. Die Rübezahlsage ist so eng mit dem Riesengebirge verwachsen, daß sie nicht eingewandert sein kann; um 1600 war sie jedoch weit über dieses Gebiet hinaus verbreitet. Die Vereinigung der Hauptelemente der Sage sind etwa in das 2. Viertel des 16. Jahrhunderts zu setzen. Die eingehende Quellenuntersuchung mag gewiß von Wert sein, aber der sprachlichen Deutung wird man kaum folgen (vgl. die Bedenken, die Bruno Schier in der Sudetendeutschen Zeitschr. f. Volksk. 2 (1929), 67 ff, ausgesprochen hat). Richard Hünnerkopf.

Hans Hahne, **Totenehre im alten Norden.** 1.—3. Tausend. Mit 77 Zeichnungen von Kurt Ricker. Jena 1929. Eugen Diederichs. VIII, 144 S.

Von der Eiszeit bis in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte werden uns die Gräberfunde mit den Körperresten der Bestatteten und ihrem Grabbesitz vorgeführt. Wir erhalten somit einen guten Überblick über die Sachgeschichte, veranschaulicht durch zahlreiche Abbildungen und zwei Skizzen über die europäischen und die mitteldeutschen Fundorte. Aber H. will mehr: er zieht Schlüsse aus diesen Funden über die Lebensformen, Gebräuche und Denkart des nordischen Menschen. Und darin kann man ihm überall beistimmen. Schon in der ältesten Zeit sieht er in den Totenbräuchen allerorts fast nur Totenehrung; die Totenfurcht, ein ganz wesentlicher Bestandteil dieser Bräuche, wird kaum einmal oder doch nur ganz schüchtern erwähnt. Die Beisetzung in Hockerstellung ist ihm Schlafstellung oder Lage im Mutterleibe (nicht Fesselung des Toten, um seine Wiederkunft zu verhindern). Auch in der Annahme der Jenseitsvorstellungen müßte er vorsichtiger sein; er redet von der „Sehnsucht nach tatsächlichem, aber besseren Weiterleben"; die Leichenverbrennung sei eine „Vergeistigung" von Jenseitsglauben und Totenschicksal und trage zur „Erlösung" der Seele bei; der Glaube an den lebenden Leichnam sei in der Steinzeit bereits überwunden. Die isländische Saga, die etwas verschwommen zusammen mit der Edda im Schlußabschnitt erwähnt wird, gibt uns da bessere Aufschlüsse. Auch was sonst von Religion gesagt wird, ist teilweise recht schief dargestellt: in den Naturvorgängen habe der nordische Mensch ein „Bild vom ewigen Schicksal und seiner Allmacht, die zugleich Allgüte ist", gesehen,

Digitized by Google

Wodan-Odin sei aus dem altnordischen Lichtgott (?) hervorgegangen, Gott komme von Gut! Immerhin hat das Buch durch seine lehrreichen sachlichen Darlegungen seinen Wert. Richard Hünnerkopf.

Knöller, Karl: **Unser Dürrmenz-Mühlacker.** Ein Ortsbuch für Haus und Schule. Dürrmenz-Mühlacker, 1928. Karl Elser.

Wenn Heimatkunde neustens in ihrer Wichtigkeit für den Unterricht erkannt wird, so fehlt zu ihrer genügenden Behandlung noch in der Mehrzahl der Fälle die Bereitstellung des Stoffes, die ja immer nur für die kleinsten Gebiete erfolgen kann. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das vorliegende, über 400 Seiten umfassende Werk mit seinen zahlreichen, künstlerisch wertvollen Bildern aufs wärmste zu begrüßen, zumal die Bearbeiter, allen voran Studienrat Knöller, eine auf gediegenem Forscherfleiß aufgebaute Arbeit geleistet haben, die in ihren Ergebnissen über die lokalen Aufgaben hinaus auch der Wissenschaft dienlich ist.

Der historische Teil überwiegt, zumal neben kriegerischen Ereignissen, Kunde von den verschiedenen Adelsgeschlechtern usw. die Wirtschaftsgeschichte sowie besonders Siedelungs- und Vorgeschichte samt Frühgermanenzeit stark herangezogen sind, besonders wertvoll, da der rührige Verfasser durch seine Ausgrabungen auf diesem Gebiet bestens bewandert ist. Für uns hier kommen die volks- und heimatgeschichtlichen Teile besonders in Betracht. So ist der Flurnamenbehandlung breiter Raum gewidmet, und zwar im Rahmen einer umfassenden, vielleicht zu breit angelegten Flurgeschichte. Die Familienforschung wird zusammenfassend berührt, eine Übersicht über die bodenständigen Familien zeigt, daß nur 5 der heutigen Namen aus der Zeit vor dem dreißigjährigen Krieg stammen, eine Beobachtung, die auch anderorts gemacht werden kann, besonders gut etwa aus der reichhaltigsten familiengeschichtlichen Quelle des Oberrheingebietes, dem noch immer ungedruckten Tennenbacher Güterbuch aus dem 14. Jahrhundert. In anmutiger, leicht lesbarer Weise wird die Mundart lautlich untersucht (schwäbisch-fränkisches Grenzgebiet). Daneben wird eine große Reihe eigenartiger aussterbender Wörter und Redensarten festgehalten, auch einige Volkssagen. Und schließlich ist hier mit liebender Hand eine Menge von altem „Aberglauben" aufgezeichnet.

Als Chronik, wertvoll besonders für kommende Zeiten, wahrt das Buch seinen Charakter durch die Fortführung der geschichtlichen Darstellung durch die Kriegsjahre hindurch bis in die tolle Milliardenzeit. Um das Bild der Heimat erschöpfend zu behandeln, ist schließlich auch die naturwissenschaftliche Seite, durch mehrere Fachmänner vertreten, keineswegs vernachlässigt.

Offenburg. Dr. Max Weber.

Kurt Wagner, **Deutsche Sprachlandschaften** (Deutsche Dialektgeographie, hg. Ferdinand Wrede XXIII) Elwertsche Verlagsbuchhandlung, Marburg, 1927. VIII u. 89 S. Preis 8.— Mk.

Lange Zeit hat es der Mundartforschung an zusammenfassenden Überblicken über das ganze Gebiet gefehlt. Auch das Büchlein von Reis (Sammlung Göschen 605) zieht nur flüchtig Bekanntes zusammen. Erst den Anregungen des Marburger Sprachatlas und der Wredeschen Schule[1] ist es zu danken, daß nunmehr die Fülle der Einzelbeobachtungen zum größeren Bau gefügt werden kann. Das versucht Kurt Wagner in seinem mit einer stattlichen Zahl von Karten (eine Grundkarte, 8 Deckbl., 8 Tafeln, 8 Abb.) ausgestatteten Buche „Deutsche Sprachlandschaften".

[1] Auch das schöne Büchlein Hübners: Die Mundart der Heimat, Breslau 1925, ist hierher zu rechnen.

Digitized by Google

Er fußt vor allem auf dem Stoff und den Arbeiten des Deutschen Sprachatlas und der Deutschen Dialektgeographie. So stammen seine Belege gleichmäßig aus allen Teilen des deutschen Reiches. Die Außengebiete (Deutschböhmen, Ungarn, der Südosten, Deutschösterreich, die Schweiz, Luxemburg) fehlen wie im Sprachatlas vorerst noch. Doch wird diese Lücke durch die Benutzung von Sonderuntersuchungen zu einem Teil geschlossen. Niederdeutschland tritt gegenüber Hochdeutschland zurück. Das ist nicht Schuld des Verfassers. Zwar ist gerade von Seiten der niederdeutschen Philologie immer wieder gefordert worden, die sprachlichen Beobachtungen geschichtlich zu vertiefen und zu unterbauen (Vergl. A. Lasch/Anz. dAltert. 1926, 1 ff.). Doch ist das Vorbild, das A. Lasch schon 1910 in ihrer „Geschichte der Schriftsprache in Berlin bis zur Mitte des 16. Jahrh." gegeben hat, nahezu ohne Nachfolge geblieben, sodaß Wagner für das Niederdeutsche verhältnismäßig wenig durchgearbeiteter Stoff zur Verfügung steht.

In einem ersten Teil stellt W. Zusammenhänge von Mundart und Besiedlung dar. Beobachtungen an jungen Binnenkolonien (Calcar bei Kleve; Culm), sowie an den deutschen Siedlungen in Siebenbürgen zeigen, daß Einheit der Sprache nicht auf Einheit der Herkunft, sprachliches nicht auf etnisches Übergewicht zu schließen gestatten. Auf neuem Siedlungsboden mischt sich die Sprache neu. Nach Ostdeutschland führen verschiedene Siedlungsbahnen. Zwei Ost-Weststöße gehen durch Nord- bezw. Mitteldeutschland, ein weiterer vom mittleren Mitteldeutschland nach dem Nordosten, ein anderer (nl.) von Weser und Elbe nach Südosten. Endlich sind noch bayrische Sprachelemente über Böhmen nach Schlesien getragen worden. Das alles, dazu die Mischung mit slavischen Volksteilen, erschwert es, ostdeutsche Sprachlandschaften herauszuarbeiten. Nur an wenigen Stellen ist es anders. „Passive Isolierung" durch dazwischenliegende Landstriche mit fremdsprachlicher Bevölkerung hat (Ost-) Preußen und Schlesien ausgesondert; „aktive Sonderung" (Entstehung von verschiedenen Siedlungskernen) hat im Hoch- und Niederpreußischen eigene Sprachlandschaften gebildet.

Neben die Besiedlung tritt als zweite Kraft der Mundartbildung der Verkehr bezw. Nichtverkehr. Politische Grenzen sind zugleich Verkehrsgrenzen. Ihre (sprachlichen) Wirkungen sind abhängig „einerseits von der Dauer ihres Bestehens, andererseits aber und viel wesentlicher von dem Zeitpunkt ihrer Außerkurssetzung. Ist eine Grenze aufgehoben, so geht der Verkehr über sie hinweg und verwischt ihre Spuren, wobei er zur Einebnung der tieferen (d. h. länger bestehenden) Gräben etwas länger braucht als zur Verschüttung derer, die nur flach (d. h. jung) waren" (S. 29 f.). Auch die „Wertigkeit" einer Grenze will beachtet sein. Während kleine und kleinste Territorien kulturell unselbständig bleiben, sind die Großterritorien, die sich im Laufe des Mittelalters abschließen, wirkungsvoll. Doch bleibt der Binnenverkehr dieser Räume wesentlich regulierend und ausgleichend; für die eigentliche Dialekt*bildung* sind andere Kräfte wichtig. Die großen Sprachwellen sind überterritorial. Die ahd. Diphthongierung breitet sich vom 12. bis 16. Jh. von Kärnten bis ins östliche Thüringen, nach Hessen und ins Moselland aus. In der ahd. Zeit stoßen die Vorsilbenreduktion (ga-gi), die Assimilationen (ai-ei; au-ou), die Differenzierungen (ō-uo, oa, ua; ē-ea, ia, ie), der Lautwandel hs-s, die Melathese des r (bernen-brennen) vom fränkischen ins Alemannische, endlich ins Bayrische vor. Das alles sind *Strahlungen* von Einzelerscheinung, die deutlich von Umlagerungen, allgemeine Umschichtungen einer Einzelmundart zu unterscheiden sind. Diese wirken nur innerhalb enger Bereiche, jene durchstoßen Grenzen und Abschließungen. Ihre Bahnen sind die großen Verkehrsstraßen, von denen sie nach beiden Seiten ausstrahlen, ihre Richtung erhalten sie nicht durch (damit wendet sich W. gegen Naumann, d. Vierteljschr. 1, 1923, 143) irgend ein kulturelles Übergewicht; Herd ist ein politisch und kulturell geschlossenes

Digitized by Google

Großterritorium. Als „aktive" Handschriften zeigt W. vor allem Bayern und Schlesien, als „passive" Brandenburg, den Oberrhein, den Mittelrhein auf.

Auch die neuhochdeutsche Schriftsprache spielt im Leben der Mundarten eine gewisse Rolle. Im Kampf zweier Mundartwörter siegt die der Schriftsprache näherstehende Form. Die Stadtgebiete sondern sich aus (vgl. dazu W. Wisser, Stadtplatt und Landplatt: Mitt. a. d. Quickborn 1925) fremdsprachliche Volksteile bevorzugen bei ihrer Eindeutschung die schriftsprachliche vor der mundartlichen Form. Die Umgangssprache, die ja zwischen Mundart und Schriftsprache steht, wirkt landschaftsbildend. Dazu ein paar Ergänzungen aus dem Gebiet der Berufs- und Heeressprache. So hat diese u. a. Spind und Brot (= Laib) von Preußen nach Süddeutschland getragen, die Presse gebraucht Tageblatt (statt des süddeutschen Tagblatt) bis weit nach Süddeutschland hinein. Reichsbahn, Post, Beamtentum mögen vereinheitlichend wirken. Auf dem Gebiet des Rechtes hat der Jurist Brauer in dem kaum geschaffenen Baden eine einheitliche Sprache über den ganz verschiedenen Mundarten geschaffen.

Der Raum verbietet es, eingehender über die wertvolle Wagnersche Arbeit zu berichten. Das Buch ist mehr als ein Bericht über eine Studie über G. Wenkers Sprachatlas des deutschen Reiches, wie es der Untertitel der Sammlung ankündigt. Es ist eine auf breitester Grundlage aufbauende Einführung in die Probleme mundartlicher Forschung überhaupt[2].

Heidelberg. Hans Teske.

Prof. Dr. Ing. Otto Gruber, **Deutsche Bauern- und Ackerbürgerhäuser.** Eine bautechnische Quellenforschung zur Geschichte des deutschen Hauses. VIII u. 102 Seiten mit zum Teil ganzseitigen Abbildungen. Karlsruhe, Braun, 1926. Brosch. 3.80, Leinen 5.— Mk.

Wenn die Volkskunde das Leben unseres bodenständigen Volkes auf dem Lande untersuchen will, muß sie sich um die Wohnweise dieser Leute kümmern. Deshalb fehlt kaum in einem zusammenfassenden volkskundlichen Buche ein Abschnitt über das Bauernhaus. Zur Erkenntnis seiner Eigenart sind wir auf die Mithilfe anderer Wissenschaften angewiesen. Und da empfand jeder Volkskundeforscher bisher eine Lücke: es gab viele Fragen, die der Techniker zu lösen hat. Diese sind nun in dem vorliegenden Buche von einem hervorragenden Sachkenner beantwortet. Im Einzelnen mögen da und dort die Linien anders zu ziehen sein, im Ganzen können wir uns auf Gruber als Führer verlassen.

Ich gehe hier auf den Inhalt des Buches nicht ein, weil ich in einem der nächsten Hefte darauf zurückkomme.

Nur ein Wunsch sei hier ausgesprochen: Gruber empfindet das Zusammenarbeiten des Technikers mit dem Historiker, das hier in einigen Abschnitten zum großen Nutzen der Arbeit zu spüren ist, als besonderes Glück. Wir Volkskundler würden es herzlich begrüßen, wenn die Techniker auch uns mehr als bisher zu gemeinsamem Wirken die Hand reichten.

Grubers Buch sei als eine wertvolle Grundlage für volkskundliche Studien über das Bauernhaus warm empfohlen.

Heidelberg Eugen Fehrle.

Nordische Volkskundeforschung. Vier Vorträge von Kaarle Krohn, Reidar Th. Christiansen, C. W. von Sydow, Henrik Ussing. Im Auftrage des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde hsg. von John Meier, Leipzig, Brandstetter, 1927. 56 S., 1,80 Mk.

[2] Vgl. diese Zschr. 2 (1928) S. 176 f.

Digitized by Google

Die Vorträge über die Geschichte und den heutigen Stand volkskundlicher Forschung im Norden seien den deutschen Lesern zur ernsten Mahnung, zur Freude und zum Ansporn wärmstens empfohlen. Die Volkskunde hat in dem skandinavischen Ländern, vor allem in Finnland, das mit seinen reichen katalogisierten Stoffsammlungen, seinen sechs Universitätslehrern für Volkskunde an erster Stelle steht, nicht allein eine große wissenschaftliche Bedeutung, sondern sie hat auch den Anteil und das Verständnis der Allgemeinheit bes. in Dänemark in hohem Grade erworben. In Finnland, auch in Norwegen stehen die Anfänge unserer Wissenschaft in enger Verbindung mit nationaler Not und dann mit dem nationalen Aufschwung, in Dänemark im Zusammenhang mit der Volkshochschulbewegung, und zeugen von großem Opfermut und von Begeisterung der Bevölkerung bes. auch der Studenten, die in Finnland Mittel für Sammelreisen zur Verfügung stellten. In den drei Ländern bestehen vom Staate unterstützte volkskundliche Forschungsinstitute. In Schweden, wo die Volkskunde schon seit 1910 Universitätslehrfach, seit 1912 Prüfungsfach ist, ist die Zentralisation der Volkskundeforschung geplant, aber noch nicht durchgeführt, doch stehen auch hier staatliche Gelder zur Verfügung. Die Anregung zur Sammlung und Bearbeitung der heimischen Überlieferung ist, wie in den Vorträgen öfters hervorgehoben wird, von Herder und den Brüdern Grimm ausgegangen; umso beschämender ist für uns der Ausspruch eines der Vortragenden, daß „Deutschland die Führung auf volkskundlichem Gebiet nicht übernommen habe, ja nicht einmal einen Platz in vorderer Linie behaupten könne." Seitdem diese Vorträge gehalten wurden, sind auch in Deutschland einige Fortschritte zu verzeichnen, obgleich noch viel zur Erreichung der äußeren Bedingungen für den gedeihlichen Ausbau der jungen Wissenschaft, „ein öffentliches Institut und ein anerkannter Platz in Fachkreisen der Universität" fehlt.

Heinz Hungerland, **über Spuren altgermanischen Götterdienstes in und um Osnabrück.** Sprachen und Völkervergleichende Forschungen zur Vor- und Frühgeschichte Altniedersachsens, vornehmlich der Stadt Osnabrück. Sonderabdruck aus den „Mitteilungen des Vereines für Geschichte und Landeskunde Osnabrück" 46, 1924.

In dieser Abhandlung findet man durch eine Überfülle volkskundlichen Stoffes und vieler trefflicher Beobachtungen reiche Anregung und Belehrung. Die Schlüsse, die der Verfasser aus dem vorgelegten Stoff zieht, wirken aber infolge seiner lockeren Beweisführung nicht überzeugend. Bei der Erörterung der Namen Osnabrück und Osning hätte die Deutung Eduard Schröders (Hoops, Reallexikon 2,74): „In Osnabrück steckt ein alter Name der Hase, die als Osna dem Osning den Namen gegeben hat" wenigstens erwähnt werden müssen.

Wolfgang Krause, **Die Frau in der Sprache der altisländischen Familiengeschichte.** Ergänzungsheft zur Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen. 4, Göttingen, Vandenhonck und Ruprecht 1926. 247 S. 16.— Mk.

Diese hervorragende Arbeit ist für den Volkskundler von großer Wichtigkeit. Durch eine genaue Untersuchung der Ausdrucksweise, der Typik, der leisen Variationen, wird dem Verfasser die altisländische Sagasprache zum Spiegel geistiger Wandlungen. Die Sprache zeigt einerseits die achtbare Stellung der Frau bei den alten Isländern, andererseits wird aus ihr auch klar, daß sich die Isländerin diese Stellung erst allmählich erworben hat, daß die Frau einst weniger galt. Den sprichwörtlichen, altertümlichen, oft absprechenden Gesamturteilen, die die Schätzung älterer Zeiten und Kulturstufen bewahrt haben, stehen Einzelurteile, die die tüchtige zeitgenössische Frau schildern, gegenüber. Der Verfasser sagt von seiner Arbeit, sie wolle selbst keine kulturgeschichtliche Darstellung sein, wohl aber das sprachliche

Digitized by Google

Material zu einer solchen liefern. Die Volkskunde muß für eine derartige sichere und feste Grundlage und selbstlose Vorarbeit nicht nur dankbar sein, sondern sie hat in ihr auch für den Ausbau ihrer Methoden ein wertvolles Vorbild für die Leistungsfähigkeit des Zusammenwirkens von Sprach-, Literatur- und Kulturforschung gewonnen.

Wien. Lily Weiser.

W. Krebs, **Die Ostalpen und das heutige Österreich.** Zweite, wesentlich erweiterte Auflage der „Länderkunde der österreichischen Alpen" (1913). 2 Bände mit 826 Seiten, 116 Textabbildungen, 29 Tafeln und Karten. Bibliothek länderkundlicher Handbücher, herausgegeben von A. Penck. Verlag von J. Engelhorns Nachfolger, Stuttgart 1928.

Der Volkskundler, dessen Arbeit vielfach länderkundlicher Grundlagen bedarf, wird in diesem großangelegten Werk für ein weites Gebiet des oberdeutschen Volksbodens eine umfassende und meisterhafte Darstellung finden. Gerade die Eigenart der alpinen Landschaft und ihrer Randgebiete in physischer und kulturgeographischer Hinsicht und die Grenzlage des deutschen Volksbodens gegenüber Slaven und Romanen innerhalb des behandelten Gebietes fordert ein besonders enges Zusammenarbeiten der beiden Disziplinen, das durch das vorliegende Werk in hohem Maße gefördert werden kann. Die Trennung in einen systematischen und regionalen Teil (mit einem insgesamt 2585 Nummern umfassenden Literaturverzeichnis, Autoren- und Ortsregister) kommt ebenso einem planmäßigen Studium des Werkes wie einem Gebrauch als Nachschlagewerk zustatten. Im systematischen Teil bieten dem volkskundlich Eingestellten insbesondere die sehr umfangreichen Abschnitte über die Besiedlung, die wirtschaftlichen Verhältnisse und die gegenwärtige Verteilung der Bevölkerung eine klare Durcharbeitung einer gewaltigen Fülle von Stoff, da sie in allen Abschnitten von einer reichen Zahl äußerst wertvoller Karten, Tabellen und Textfiguren begleitet ist. Eine neue Karte der Bauernhausformen (nach A. Dachler, A. Haberlandt, H. Wopfner und M. Sidaritsch), der Siedlungsformen in den Ostalpen, der Verteilung der Bevölkerung (in der Punktmethode, die auch ein leichtes Ablesen der Volksdichte für jedes einzelne Talgebiet ermöglicht), der Höhengrenze der Siedlungen und der Volksverschiebungen 1910—1920/23 seien besonders hervorgehoben. Aus Darstellung und Karten vermag auch die Volkskunde so manche sachliche und methodische Anregung für zukünftige Forschung schöpfen. In dieser Hinsicht eröffnet unter anderem eine Karte der Besiedlung des Brennergebietes wertvolle neue Perspektiven. Auf den Ergebnissen der historischen und volkskundlichen Heimatforschung H. Wopfners aufbauend, bringt sie die räumliche Verteilung und das Ineinandergreifen der aus verschiedenen Epochen stammenden Siedlungen (prähistorische, vordeutsche, frühdeutsche, der mittelalterlichen Kolonisationsepoche, deutsche Siedlungen auf Grund einer romanischen Alm, Almen mit deutschem und romanischem Namen, aufgehobene Höfe). Auch der regionale Teil, der eine sehr eingehende Einzeldarstellung aller ostalpinen Landschaften sowie der außeralpinen Gebiete des heutigen Österreich enthält, nimmt besondere Rücksicht auf die kulturgeographischen Erscheinungen.

Die tiefe Vertrautheit des Verfassers, der heute fern von seiner österreichischen Heimat in der Hauptstadt des Deutschen Reiches an hervorragender Stelle wirkt, mit Land und Volk, die meisterhafte Bewältigung und Beherrschung einer gewaltigen Fülle sehr vielseitigen Stoffes in methodisch klar durchdachtem Aufbau, der äußerst wissenschaftliche Gründlichkeit mit Großzügigkeit vereinen läßt, die reiche Ausstattung mit Karten und Bildern haben ein Werk entstehen lassen, dem weit über die geographische Fachwelt hinaus hervorragende Bedeutung zukommt.

Wien. Dr. Bettina Rinaldini.

Digitized by Google

Eugen Hoewer, **Die Sitte der Sonnenwende und der Sonnenwendfeierbrauch,** eine kulturhistorische Abhandlung, Kurt Vieweg, Leipzig.

Warum umgeben sich Schriften, die bewußt von der Wissenschaft nichts wissen wollen — denn wissenschaftliche Darstellungen auf dem Gebiete der Volkskunde (E. Fehrle, Deutsche Feste und Volksbräuche 3 a. Aus Natur und Geisteswelt 518) und der Mythologie (E. Mogk, Germanische Religionsgeschichte und Mythologie, Sammlung Göschen) sind heute für jeden zugänglich — doch mit einem wissenschaftlichen Mäntelchen und arbeiten wenigstens für die Augen des Laien mit denselben Mitteln wie sie, mit Zitaten, Berufung auf wissenschaftliche Ergebnisse und Worterklärungen? Daß man die Sonnenwendfeier poetisch und symbolisch ausdeutet, die alte Form durch neue Gedanken beleben will, dagegen ist nichts einzuwenden. Daß sich der vorliegende Aufsatz eine kulturhistorische Abhandlung nennt und ein Gemisch von Phantasie, überlieferten Volksbräuchen, haltlosen Deuteleien, sogenannten „wissenschaftlichen Ergebnissen", die alle in das von K. Helm gekennzeichnete Gebiet der „Germanenforschung?" (Hess. B. f. Vk. 23 1924, 57 ff. Z. V. S. 13 Berufung auf Guido von List, S. 16 „Widar der Wettergott", S. 19 „der germanische Ober Druide") gehören, als verbürgte Tatsachen hinstellt, wird auch durch die besten Absichten des Verfassers nicht gerechtfertigt. Wo bleibt die berühmte deutsche Wahrhaftigkeit? Für alle, die Sinn und Freude an echtem Volksgut haben, sei auf E. Fehrle, der Johannistag, Heimatblätter des Bezirksmuseums Buchen 7. Heft (1924) und V. Geramb, Deutsches Brauchtum in Österreich, Graz 1924, S. 53 ff., hingewiesen.

Oslo. Lilly Aall.

Ludwig Armbruster, **Der Bienenstand als völkerkundliches Denkmal,** Neumünster, Karl Wachholtz, 1926, 5 Mk.

Armbrusters Buch gibt zum ersten Male eine möglichst vollständige Sammlung und Betrachtung aller Arten von Bienenständen und Formen von Bienenwohnungen in Europa, Kleinasien und Ägypten, geht soweit als möglich deren geschichtlichen Entwicklungen nach und zeigt, inwieweit die von ihm zusammengefaßten Grundformen der verschiedenen Beuten als völkerkundliche Denkmäler gelten müssen. Der Verfasser selbst nennt seine Arbeit einen ersten Versuch auf diesem Gebiete, fehlt es doch bisher an größeren Vorarbeiten gänzlich, doch sind Armbruster's Ausführungen weit mehr als ein solcher. Sie zeigen grundsätzlich, wie wichtig es ist, noch weitmehr als bisher die einzelnen landwirtschaftlichen Geräte, die Zweckformen des Handwerkers, des Gewerbes und des Hausfleißes nach der Verbreitung ihrer Gestaltungen zu erforschen. Gerade in unseren Hochkulturländern verschwindet das überkommene Gut unheimlich rasch. Möge der Aufruf des Verfassers weitgehend Beachtung finden, damit die alten Stockformen wenigstens in Bild und Schrift lückenlos erhalten werden; in Deutschland ist es dazu höchste Zeit geworden. Armbruster betrachtet in seiner Arbeit den Aufbau der einzelnen Bienenstände, ihre jeweilige Lage zum Gehöft, die Form der Stöcke, den zu ihrer Herstellung verwendeten Werkstoff, die Wirtschaftsweise. Nur gestreift wird leider die da und dort merkbare volkskünstlerische Tätigkeit der Imker und der Volksglaube, der den Bienenstand umrankt. Wir kennen die Rolle, die gerade die Biene als Haustier in Glauben und Brauch spielt, und müssen annehmen, daß diese bevorzugte Stellung viel häufiger, als aus Armbrusters Buch ersichtlich ist, zu Ausschmückungen und besonderen Zutaten des Bienenstandes geführt hat. Etwaige weitere Aufnahmen auf Grund der Armbrusterschen Anregungen werden auch diese Gesichtspunkte zu berücksichtigen haben. Von den bereits in das Buch aufgenommenen Beispielen seien erwähnt mehrere Klotzbeuten in Neustadt a. O. mit Darstellungen menschlicher Fratzen und des Mondes (S. 123), das Aufstellen

Digitized by Google

von Haustierschädeln in der Nähe des Bienenstandes gegen den bösen Blick im Kaukasus (S. 49), das Anbringen von Heiligenfiguren und Weihwasserkesseln am Eingang zum Bienenstand in der Ukraine (S. 66). Welche ältere Äußerung des Volksglaubens hat dieser letzte Brauch verdrängt? Vgl. dazu das Aufstellen der „Palmen" am Bienenstand zwischen Palmsonntag und Ostertag im badischen Frankenland, das Todanzeigen ebenda u. A. Armbrusters Buch gibt wertvolle Anregungen auch für den Volkskundler, indem es ihm zeigt, wo er noch sammeln und bewahren muß. Mit dem Schwinden aller Geräte gehen mehr als Zweckformen unter, mit ihnen geht der darin webende Geist.

Amorbach. Max Walter.

Ottmar Seyauer: **Die Mundart von Pforzheim.** (Heft 2 von „Form und Geist", Arbeiten zur germanischen Philologie, herausgegeben von Lutz Mackensen.) Leipzig, 1927, 181 S. und VIII S.

Die süddeutsche Mundartforschung hat durch S.s eingehende Untersuchung einen wertvollen Beitrag erhalten, gerade für ein lehrreiches Übergangsgebiet zwischen dem Schwäbischen und dem Fränkischen. Was diese von Panzer, Heidelberg, angeregte Arbeit neben der eingehenden phonetischen und grammatischen Darstellung besonders auch für die Volkskunde wertvoll macht, ist die Berücksichtigung der Entstehung und Weiterbildung der Stadtmundart. Ihr Verhältnis zu den umliegenden Dörfern, ihre Sonderheiten im Wortschatz werden behandelt, ebenso weitere Punkte berührt, die in das kulturgeschichtliche Gebiet einschlagen. Wichtig wäre für solche Untersuchungen die Beifügung einer Karte, zumal wenn soviel Mundartgeographie einbezogen wird wie in S.s Werk.

Pforzheim. Max Weber.

O. Stolzer, **Aus unserer Ortenauer Heimat,** Druck und Verlag A. Reiff & Cie., Offenburg (Baden), 256 Seiten, 1927.

Die Geschichte eines Ortes und auch eines größeren Gebietes soll nicht nur die geschichtliche Entwicklung festhalten, sondern auch ein Spiegelbild der dortigen Bevölkerung sein, ein Buch von Land und Leuten. In diesem Sinn etwas Vollwertiges zu leisten wird für den einzelnen immer schwer, wenn nicht unmöglich sein. Stolzers Buch bringt so in den geschichtlichen und kunstgeschichtlichen Abschnitten einzelne flotte Skizzen, scheint auch nach dem Literaturnachweis in diesen Teilen sich auf gute Quellen zu stützen. Die Volkskunde ist aber leider zu kurz gekommen. Wichtige Gebiete wie Flurnamen, Sitte und Brauch, Volkskunst in weitestem Sinn sind gar nicht berührt. Trotz der reichen Literaturangaben fehlen gerade die wichtigsten volkskundlichen Neuerscheinungen für Baden. (Fehrle, Künzig, Ochs usw.) Der volkskundliche Abschnitt „Hexenverfolgung" bringt nichts Neues und in den Artikeln „Von unserer Mundart" und „Unsere Ortsnamen" bleibt vieles unklar, ist teilweise sogar in dieser kurzen Zusammenfassung schief und falsch dargestellt. In den Sagenteilen stützt sich der Herausgeber auf ältere Literatur, statt an der stetig fließenden Quelle selbst zu schöpfen, und wo dies geschieht, wird das Bild getrübt, da die Sagen nicht in der Sprache des Volkes vorgebracht werden, sondern ein literarisches Gewand tragen. Ansprechend ist dagegen die Auswahl der Mundartproben, und restlos erfreuen kann die Ausstattung und das reiche Bildmaterial, das auch für den Volkskundler manches Schöne enthält. (Am Bildstock, Hochzeitspaar aus dem Kinzigtal, Peterstäler Bürgergarde, Renchtäler usw.)

Bühl i. B. O. A. Müller.

Digitized by Google

Ludwig Heizmann, **Der Amtsbezirk Oberkirch in Vergangenheit und Gegenwart**, Badenia, Karlsruhe, 172 Seiten, 1928.

Den Volkskundler erfreut an diesem Büchlein schon in der Einleitung der Hinweis auf die Bedeutung der Flurnamen für den Unterricht und die geschichtliche Forschung. Demgemäß stehen auch bei der Darstellung der einzelnen Orte die Flurnamen gleichsam im Mittelpunkt und geben eine gute Grundlage für eingehende Flurnamensammlungen der betreffenden Gemeinden. Auf schöne Erzeugnisse der Volkskunst wird jeweils aufmerksam gemacht, ebenso sind Sagen eingestreut. Ob sie immer auf eigner Sammlung beruhen, kann ich nicht beurteilen. Doch ist ihre Darbietung schlicht und dem Volk gemäß. Im Zusammenhang mit den Flurnamen werden Angaben über Sitte und Brauch gemacht. Es wäre für dieses Gebiet aber eine eingehendere Behandlung zu wünschen, vielleicht in einem besonderen Abschnitt, wie dies ja für „Die Familiennamen im Renchtal" geschieht. In Einzelheiten kann man natürlich anderer Ansicht sein. Der Familiename Blum z. B. braucht nicht einen Blumenfreund zu bezeichnen, sondern kann ebensogut mit „der blum" = die Grasweide in Zusammenhang stehen. Bei den Flurnamen Hundsrücken, Hundsbosch, Katzenkopf, Katzenloch usw. ist selten wohl an die Tiere zu denken, eher an die Bedeutung „klein" oder „gering" (Hundsveilchen, Katzensilber), vielleicht auch an den F. N. Hund. Liegen Gewanne, in deren Namen sich die Bezeichnung „Grün" findet, im Tal, so kann dieser Wortteil meist aus grien = Kiesanschwemmung erklärt werden. Neben dem im Literaturnachweis angegebenen Buch würden hier Fehrle, Flurnamen von Aasen, R. Vollmann, Flurnamensammlung und Keinaths Württembergisches Flurnamenbüchlein gute Dienste leisten. Die Achterkreuze bei Lautenbach, Oberkirch, Wolfhag angesprochenen Steinkreuze (vgl. auch die bei Ulm, Ringelbach) sind sicher Unfalls- oder Sühnkreuze. Dies sollen aber nur Vorschläge, nicht Ausstellungen sein. Das Büchlein hat unbedingt seine Verdienste, nur wäre ihm eine bessere Ausstattung zu wünschen. Auch dürfte die Aufnahme der Ulmburg (S. 139) nicht besonders geschickt ausgewählt sein.

Bühl i. B. O. A. Müller.

Drei Bücher aus dem Grenzgebiet Volkskunde und Sprachwissenschaft.

Das Verhältnis der Sprachwissenschaft zur Volkskunde ist noch nicht mit der wünschenswerten Klarheit bestimmt. Gegenseitige Beziehungen wird niemand leugnen wollen, aber wie weit diese reichen, welche Erkenntnisse der Volkskunde für die Sprachforschung mit Nutzen verwertet werden können, welche Abschnitte der Sprachwissenschaft andrerseits eine volkskundliche Bearbeitung erheischen, darüber gehen die Ansichten in beiden Lagern weit auseinander, und während die Sprachforscher (wenigstens die Anhänger der älteren Schule) im allgemeinen dazu neigen, volkskundliche Darstellungen in den entgegengesetzten Fehler, indem sie rein philologische Dinge in ihren Betrachtungskreis einbeziehen, die wenig mit den eigentlichen Zielen der Volkskunde zu tun haben. Hier tut eine grundsätzliche Klärung, eine Grenzberichtigung sozusagen, not; sie müßte etwa in dem Sinn erfolgen, den W. Havers seinen sehr beachtenswerten Aufsätzen über diese Fragen als Grundgedanken unterlegt[1].

Wie wichtig eine volkskundliche Betrachtungsweise für die Bedeutungsgeschichte ist, zeigt in schönster Weise ein Büchlein von L. Günther, in dem er

[1] Sprachwissenschaft und Volkskunde: Blätter zur bayerischen Volkskunde X (1925), S. 5 ff. — Sprachwissenschaft und Völkerkunde: Völkerkunde III (1927), S. 193 ff. — Ich selbst habe mich in meiner Greifswalder Antrittsvorlesung zu diesen Dingen geäußert (Philologie und Volkskunde: Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde IV, 115 ff.).

Digitized by Google

fünfzehn wortgeschichtliche Aufsätze sammelt[2]. Günther ist uns Volkskundlern kein Fremder mehr; seine Aufsätze über die Gaunersprache, die 1919 in Buchform erschienen, haben unsere Erkenntnis über das Wesen volkstümlicher Sondersprachen wesentlich gefördert. Auch in diesem Sammelband, dessen einzelne Beiträge für die gemeinsame Veröffentlichung z. T. wesentlich ergänzt und umgestaltet wurden, beweist er wieder seine schöne Gabe, gelehrte Studien in ansprechender Form einem weiteren Hörerkreis zugänglich zu machen. Die Aufsätze fassen meist das Ergebnis früherer Studien kurz und klar zusammen (über die fleißig und gründlich benutzte Spezialliteratur wird auf S. 222—235 eingehend berichtet); sie bringen darüber hinaus aber manche eigene, wertvolle Beobachtung, für die auch der Fachmann dankbar sein wird.

Genannt seien hier nur die Ausführungen über den Hagestolz und den Strohwitwer, über das Haberfeldtreiben und die Habergeiß, Bockshorn und Bocksbeutel, über den Fiaker und die Pantalons und über den Kreislauf des Jahres im Wortlaut unserer Muttersprache; sie zeigen an besonders einleuchtenden Beispielen, wie wertvoll, ja wie unumgänglich notwendig die Einbeziehung volkskundlicher Forschungsergebnisse für die Wortgeschichte ist. Auch wo der Fachmann im einzelnen andere Wege gehen dürfte, wird er gern die anregenden Bemerkungen Günthers zur Kenntnis nehmen.

Die Bedeutung der Mundart für die volkskundliche Forschung ist längst erkannt worden; hier zuerst wurden Beziehungen zwischen den beiden Wissenschaften hergestellt, Beziehungen freilich, die zumeist besonders fühlbar jene Unklarheit über die Kompetenzgrenzen zu Tage treten lassen, von der wir eingangs sprachen. So geht uns das neue Mundartenbuch von J. Schaeffler[3] ganz besonderes an. Es hat keinen wissenschaftlichen Ehrgeiz, sondern möchte anregen und in unterhaltender Form in die Problematik und Vielgestaltigkeit der Mundartenkunde einführen; immerhin bieten die einleitenden grundsätzlichen Bemerkungen (Sprechen und Schreiben, Schriftsprache und Mundart, die Laute, Fester Einsatz und Bindung, Wortschatz und Satzbau, Übersicht und kurze Charakterisierung der deutschen Mundarten) neben manchem reichlich Oberflächlichen und Verkehrten doch auch einzelne recht gute und eigene Beobachtungen über das Wesen der Mundart, die auch für den Fachmann lehrreich sind. Der Hauptteil des Werkes bringt Proben aus allen deutschen Gauen, geschickt ausgewählt und wertvoll besonders durch einige Originalbeiträge, die hier zum ersten Mal veröffentlicht wurden. Der beigegebenen Sprachenkarte wäre eine sorgfältigere Ausstattung zu wünschen gewesen. Ein Quellenverzeichnis beschließt das Werkchen, dessen Herausgeber leider wiederholt in den oft gerügten Fehler verfallen ist, Übersetzungen statt wirklicher Mundartdichtung als Proben darzureichen. Er betont im Nachwort, wie reichlich seine Quellen flossen — warum bietet er dann dem Leser Surrogate an?

Wesentlich erfreulicher mutet das letzte Werk an, das uns zur Besprechung vorliegt und das auf ein drittes Gebiet der Sprachwissenschaft hindeutet, an dem die Volkskunde nicht vorübergehen sollte: Die Stilgeschichte. O. Hauschild stellt „Sprache und Stil des Kaufmanns" auf sprachgeschichtlicher Grundlage dar[4] und liefert damit einen wichtigen Beitrag zur Geschichte und zum Wesen einer vielerörterten Sondersprache, an dem die künftige Forschung nicht achtlos wird vor-

[2] Von Wörtern und Namen. Fünfzehn sprachwissenschaftliche Aufsätze. F. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1926. VIII und 255 S., klein 8°.

[3] Julius Schaeffler, Das Mundartenbuch. F. Dümmlers Verlag, Berlin, 1926. VII und 224 S., klein 8°.

[4] F. Dümmlers Verlag, Berlin, 1927. 55 S., klein 8°.

Digitized by Google

übergehen können. Bemerkenswert sind vornehmlich seine Ausführungen über die Briefeinleitungen und -schlüsse, über Altertümliches in der Kaufmannsprache und ihre Beziehungen zum Rotwelschen, über die fremden Einflüsse, die zu ihrer Ausbildung wesentlich beigetragen haben (italienische, französische, englische Einflüsse) und endlich über die Bildkraft der Kaufmannssprache. Auch dieses Büchlein will, im Sinne des Sprachvereins, dem Leben dienen, will Mißstände aufdecken und somit ihre Ausrottung möglich machen, will bessern und erziehen, darüber hinaus aber macht die zum großen Teil auf eigenen Forschungen fußende historische Unterbauung des Ganzen das Werk auch für den Fachmann wichtig. Seine Benutzung kann allen, die über das Wesen der Sondersprachen arbeiten (und in dieser Richtung scheint mir die Volkskunde noch viel leisten zu müssen) warm empfohlen werden.

Greifswald. Lutz Mackensen.

J. H. F. Kohlbrugge, **Tier- und Menschenantlitz als Abwehrzauber.** 180 Abbildungen, 2 Farbentafeln. Kurt Schroeder, Bonn, 1926. 94 S.

Die dankenswerte Arbeit faßt die in der Literatur zerstreuten Belege für die übelabwehrende Verwendung von Tier- und Menschenköpfen z. T. Tier-Menschen-Dämonengestalten zusammen. Neben dem großen, die ganze Erde umfassenden, Tatsachenmaterial, das nach geographischen Gebieten gegliedert ist, werden eine Reihe von ungleichwertigen Hypothesen vorgebracht. Besonders wertvoll sind die vorzüglichen Bilder des vornehm ausgestatteten Buches.

Lutz Mackensen, **Name und Mythos.** Sprachliche Untersuchungen zur Religionsgeschichte und Volkskunde. Form und Geist IV. Leipzig, Eichblatt-Verlag 1927.

In sechs Abschnitten: Orts- und Geschlechtsnamensagen; Flurnamensagen; Heiligenkult; Abergläubische Sitten und Meinungen; Volksmedizin; Mythos; Christentum, wird gezeigt, wie Namen den Anstoß zu Sagen- und Mythenbildung geben oder zur Erweiterung und Umgestaltung vorhandener Mythen anregen. Erscheinungen, die für die Erkenntnis des Mythos von großer Wichtigkeit sind.

Ferdinand Benz, **Rauhnacht in der Rockenstube.** Leipzig, Dietrichsche Verlagsbuchhandlung, 1925. 182 S.

In 12 kurzen Rahmenerzählungen wird eine sehr gute Auswahl volkstümlichen Glaubens nach den Aufzeichnungen Schönwerths geboten. Im Anschluß an einige Angaben über den Drachen oder Glühschwanz s. 116, möchte ich auf eine vergleichende Studie über die kugelförmige Bjära (Bjärans klotform, en komparativ studie Rig 1927) von Uno Holmberg aufmerksam machen. Der Dämon erscheint meist als feurige Kugel, oder feuriger Besen, bringt seinem Besitzer Getreide, Milch, Butter und Geld. Auffallend für die nordische Vorstellung ist, daß die Bjära ursprünglich eine Erscheinungsform der Seele des Besitzers gewesen zu sein scheint. Nach dem neueren Volksglauben wird sie aus allerlei wertlosen Dingen hergestellt, mit etwas Blut beträufelt und meist dem Teufel gleichgesetzt, dem der Besitzer solcher Kobolde nach dem Tode verfällt. H. führt nun aus, daß dieser Vorstellung die Erscheinung des Kugelblitzes zu Grunde liege, und daraus erklärt sich ihm auch die oft betonte Kugelgestalt. Mir scheint, daß damit aber nur die „feurige Kugel" als Erscheinungsform des Dämons erklärt ist, nicht aber die Kugelgestalt überhaupt. Die Vorstellung der Bjära oder des Drachens ist sehr alt und hat verschiedene ähnliche Vorstellungen an sich gezogen und sich mit ihnen vermischt. Geramb hat die entsprechenden steiermärkischen Vorstellungen vom glühenden Schab (Blätter zur Heimatkunde 2 Nr. 2.4 s. 9 ff. hg. vom historischen Verein für Steiermark) miteinander verglichen und konnte feststellen, daß der Schab (= Schaube) mit Vorstellungen vom Teufel, Kobold, Alp erquickt ist.

Digitized by Google

Auch Geramb weist auf meteorische Erscheinungen hin, dazu stimmt zwar die immer wiederkehrende Behauptung, man höre den Schab durch die Luft sausen, nicht aber die ebenso häufige Nachricht, er fliege ganz langsam, man könne ihn minutenlang sehen und einholen, ersteres und letzteres stimmt aber beim Kugelblitz (s. Holmberg). Die Vorstellung, der Dämon sei eine Erscheinungsform der Seele des Besitzers, ist soviel ich sehe, für den Drachen nicht, wohl aber für den nahe Verwandten und auch von Holmberg mitherangezogenen Bilmesschnitter bekannt. Von großer Wichtigkeit ist es m. E. dagegen, daß der entsprechende Lappische Dämon, dessen Beschreibung in einer um 1200 lateinisch geschriebenen Geschichte Norwegens geschildert ist, und durch den die Lappen die Zukunft erfahren, der aus der Ferne wünschenswerte Dinge herbeiholt, die Seele des Zauberers ist, die er als Stab oder in Tiergestalt in die Ferne senden kann. (Vgl. Festschrift für Frau Prof. Andree-Eysn, Zum Hexenritt auf dem Stabe.) Das wird die Grundvorstellung sein, die allmählich verblaßte und an die sich neue Züge anschlossen. Die Stab- oder Kugelgestalt stammt daher nicht allein vom Blitz oder Kugelblitz, sondern wurzelt in einer allgemeineren Vorstellung von Dämonen und Seelen als kleine Dinge, Stäbe, Holzblöcke, Kugeln, Garnknäulen (vgl. Niederdeutsche Zt. f. Volksk. 4, S. 1 ff.), die durchaus nicht immer feurig sind.

Wien. Lily Weiser.

Wil. Bomann, **Bäuerliches Hauswesen und Tagewerk im alten Niedersachsen.** Mit 200 Tafeln und Bildern. Weimar, Hermann Bohlaus Nachf., 1927. brosch. 14 Mk.

Bomann, der Begründer des auch 2 Jahrzehnte von ihm geleiteten und nach ihm benannten Celler Museums, hat das Erscheinen seines nach Inhalt und Ausstattung so vortrefflichen Buches, seines Lebenswerkes, leider nicht mehr erlebt. Es ist eine mustergültige, ländliche Arbeitskunde geworden, wie wir sie in der deutschen Volkskunde bis jetzt nirgends besaßen. Wertvolle Einzelarbeiten aus dem Gebiet der bäuerlichen Ergologie finden sich zwar in einigen Zeitschriften (in „Wörter und Sachen", Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, im Schweizer Archiv für Volkskunde). Wollen wir aber zu der vorliegenden erschöpfenden und eingehenden Darstellung bäuerlicher Arbeitsweisen und Arbeitsgeräte eine Parallele nennen, müssen wir schon auf Zelenins Russische Volkskunde verweisen. — Bomann war kein zünftiger Fachvolkskundler, sondern Fabrikant von Beruf, aber er hat in seiner Freizeit viele Wanderungen in die Lüneburger Heide unternommen, hat dann volkskundliche Beschreibungen an Ort und Stelle aufgenommen und ist dabei und beim Aufbau seines Museums besonders unterstützt worden von seinem Museumshausmeister, einem alten Heidjer. In 200 Abbildungen und schlichten, aber darum umso einprägsameren Zeichnungen, werden alle Gegenstände des Heidebauern gut dargestellt, mit Angabe der Masse, und im Text genauestens beschrieben nach Stoff, Entstehungsart und Verwendung. Die Beschreibungen dienten ursprünglich Museumszwecken; erst auf Drängen seiner Freunde vereinigte sie B. zu dem schönen Buche. Im ersten Kapitel schildert er den Hausbau, die Arbeit des Zimmermanns, Gerüst (Zwei- und Vierständerhaus), Dachkonstruktion, Giebelzieraten, Geräte und Arbeit des Strohdeckers. Dann folgen Einzelheiten im Hof: Zäune, Brunnen, Fenster, Fensterbierscheiben, d. s. Buntscheiben neben der Halbtür, die bei einem Neubau dem Hofbesitzer von Freunden gestiftet werden, wofür er sich durch einen Abendtrunk, das Fensterbeer, erkenntlich zeigt. Auffällig ist die Darstellung des Bauern mit dem Hirschgespann. Sehr anziehend ist die Beschreibung des Lüneburger Herdes, im Anschluß daran wird das Heizen und Torfstechen besprochen, dann die Kochkunst und die Mahlzeiten. Unter „Saat und Ernte" erfahren wir Genaues über Zuggeschirr, Acker-

Digitized by Google

wagen, Pflug- und Eggenarten, Sensen, Garbenbindeknüppel, Dreschflegel und Windmühlen. Die Verarbeitung des Getreides führt uns von den Grützestampfen zur alten Handmühle oder Querne, aus dem Granit der Findlingsblöcke gefertigt, zur Senfmühle, Grützestampfmühle bis zur Wassermühle. Auch die Häckselladе wird beschrieben. Nach der Schilderung von Backhaus und Backgerät folgt die Darstellung der Milchwirtschaft, der Schäferei, des Schlachtens und der Bienenzucht. Besonders ausführlich ist die Behandlung von Spinnen und Weben, von der Flachsbereitung bis zum Spinnrad und Webstuhl. Dieses Kapitel bietet eine wertvolle Ergänzung zu dem Werk Schoneweg, Das Leinengewerbe in der Grafschaft Ravensburg, Bielefeld, 1923. In allen Abschnitten ist stets auch von dem entsprechenden Brauchtum die Rede, selbstverständlich auch von den Namen und Bezeichnungen der Geräte und ihrer Teile.

Freiburg. Johannes Künzig.

Fritz Hirsch, **100 Jahre Bauen und Schauen.** Ein Buch für Jeden, der sich mit Architektur aus Liebe beschäftigt, oder weil sein Beruf es so will. Zugleich ein Beitrag zur Kunsttopographie des Großherzogtums Baden unter besonderer Berücksichtigung der Residenzstadt Karlsruhe, Karlsruhe, Badenia, 1928 ff.

Dieses großangelegte Werk erscheint in etwa 20 Lieferungen. Bisher liegen 4 Hefte vor. In der Hauptsache gehört es selbstverständlich nicht in das Gebiet der Volkskunde. Es ist aber von so hervorragender Bedeutung für die Kunst- und Kulturgeschichte, daß auch die Volkskunde es beachten soll. Man spricht heute so viel von hoher Kunst und Volkskunst und deren gegenseitiger Abhängigkeit. Wer darin mitreden will, muß beide Gebiete kennen. Hirsch breitet hier einen bisher zum großen Teil unbekannten Stoff bis in Einzelheiten vor uns aus, ohne im Ganzen Vollständigkeit zu erstreben. Was er in der Einleitung S. 6 darüber sagt, könnte mancher wissenschaftlichen Arbeit zugute kommen: „Wichtiger als Vollständigkeit erscheint mir erschöpfende Behandlung im einzelnen." Durch Verfolgung dieses Grundsatzes ermöglicht es Hirsch dem Leser, daß er nicht nur die Baumeister mit ihren Helfern bis zu ihren Ahnen — wenn man erbbiologisch sprechen wollte, könnte man fast sagen, bis zu ihrer Erbanlage — kennen lernt, sondern, daß er dabei einen lebensvollen Einblick erhält in das Bauwesen, in das Werden von Projekt und Werk.

Hirsch vereinigt in sich den Vorzug, daß er schaffender Architekt und zugleich Gelehrter ist. So sind mit der Baugeschichte auch schöne Beiträge zur Sittengeschichte und allgemein zur Kulturgeschichte Badens, besonders aber der Hauptstadt Karlsruhe von ihrer Gründung an verbunden. Dann erhalten wir beachtenswerte Einblicke in das Verhältnis zwischen Fürst und Volk, dann Beiträge zur Geschichte des Handwerks im vergangenen und teilweise im vorvergangenen Jahrhundert. Auch der Volkswirtschaftler darf das Buch nicht unbeachtet lassen.

Und all die lehrreichen Ausführungen sind erläutert durch sehr schöne, auch technisch treffliche gelungene Bilder. Für die Art der Ausführung verdient auch der Verlag höchstes Lob.

Möge dies Werk, auf das wir Badener stolz sein wollen, in viele Hände kommen.

Julie Heierli, **Die Volkstrachten von Bern, Freiburg und Wallis,** mit 14 farbigen und 16 Kupferdrucktafeln, 236 Schwarz-Abbildungen und Schnittmusterbogen. Erlenbach-Zürich, Eugen Rentsch, 1928, 173 S. (Die Volkstrachten der Schweiz, 3. Band.)

Die Verfasserin dieses herrlichen Buches ist der Volkskunde längst bekannt durch andere schöne und gediegene Trachtenwerke. Das hier vorliegende Buch

Digitized by Google

gehört zu den schönsten und besten Trachtenwerken, die wir auf deutschem Kulturgebiet, ja ich darf weitergehen und sagen, die wir überhaupt haben. Männer- und Frauentrachten werden eingehend geschildert. Zur Beobachtung der Trachtenstücke beim Volk und in Museen sind viele Belege aus dem Schrifttum beigefügt. Wir sehen die Trachten der verschiedenen Stände, bei allen Anlässen des Lebens: Arbeit, Hochzeit, Tod, Taufe, Abendmahl, Kirchgang. So bietet das Buch ein schönes Stück Kulturgeschichte, nicht nur Trachtenkunde. Für die Volkskunst ist es eine reiche Fundgrube.

Die Bilder sind prächtig.

Dem Forscher bringt das Buch reiche Belehrung, dem Kunstliebhaber herzliche Freude. Verfasserin und Verlag beglückwünschen wir von Herzen.

Reallexikon der Vorgeschichte unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von Max Ebert. 13. und 14. Band. Berlin, Walter de Gruyter & Co.

Von diesem großen Werk sind in den letzten Monaten der 13. und 14. Band erschienen. Sie enthalten wieder viel wertvolle Beiträge, auch zur Volkskunde. Ich führe einige der hauptsächlich in Betracht kommenden Aufsätze an. Zur Volkskunst vgl. Symmetrie, Tätowierung, Technik (primitive) und Textiltechnik, (ein besonderer, auch ausführlicher Aufsatz), Tierköpfige Steinwaffen, Tierornament, Töpferei, Vase, Wappen, Weberei. Volksglaube und Brauch: Sühne, Symbol, Sympathie, Tabu, Tierbestattung, Tobiaszeit, Totemismus, Totenkultus, Totenmahl, Totenmaske, Totenopfer, Totenschuh, Traumdeutung, Verbrechen, Vergeltung, Verlöbnis, Zauber, Zauberstab, Zepter, Zweikampf.

Volksmedizin: Therapie, Volksmedizin.

Sachliche Volkskunde: Vorhalle (für Hausbau), Wagen, Webstuhl. Allgemeines: Typologie, Verwandtschaft, Vorgeschichte im öffentlichen Unterricht, Wirtschaft, Zählen. Dazu die vielen Aufsätze über einzelne Landschaften.

Mit dem 14. Band ist Eberts Reallexikon abgeschlossen; ein 15. wird noch Register bringen.

Mit Stolz können Herausgeber, die Mitarbeiter und der Verlag auf dieses herrliche Werk zurücksehen. Ja, jeder Deutsche darf stolz darauf sein, daß ein derartiges Werk bei uns fertiggestellt worden ist. Das Lexikon ist für die Fachleute im engeren Sinn wie für alle, denen die Frühgeschichte der Menschheit ein Lieblingsfach geworden ist, das wichtigste Werk. Es ist nicht nur ein Lexikon, in dem man sich schnell nach gewissen Hauptsachen und nach Literatur umsieht, sondern es ersetzt viele Bücher. Die Masse der gut ausgewählten und sehr schön wiedergegebenen Bilder veranschaulicht das, was die Aufsätze lehren.

Wer ernstlich in der Volkskunde arbeitet, wird für viele Fälle Eberts Lexikon mit großem Nutzen beiziehen.

Schweizer Volksleben, Sitten, Bräuche, Wohnstätten, mit 325 Abbildungen, 8 Tafeln und 30 Textillustrationen. Herausgegeben von Prof. Dr. H. Brockmann-Jerosch. Mitarbeiter des ersten Bandes Gian Caduff, Dr. P. Notker Curti, J. Demont, Dr. Ernst Eschmann, J. C. Heer, Dr. Werner Manz, Prof. Dr. C. Pult, Hans Schaad, Pfarrer S. Vonmoos, Dr. Hermann Weilemann, Lisa Wenger. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer. Erlenbach-Zürich, Eugen Rentsch, 1929, 119 S.

In der Schweiz ist alter Volksbrauch trotz des regen Fremdenverkehrs an vielen Orten in einer Ursprünglichkeit erhalten, über die man staunt. Wer den Prachtband über das Schweizer Volksleben durchblättert, findet Darstellungen von Sitten, die man sonst im germanischen Museum in Nürnberg oder in mittel-

Digitized by Google

alterlichen Schriften sucht. Dies alles ist hier gezeigt aus dem Leben von heute vermittelst meisterhafter Photographien. Wir überblicken die riesigen, altgermanisch anmutenden Versammlungen der Landsgemeinden. Das Schweizer Haus mit seinen Inneneinrichtungen und wie es in die herrliche Landschaft hineingestellt ist wird verschiedentlich vorgeführt. Wir sehen Senn und Sennerin mit ihren Herden, den Bauer bei der Arbeit und bei Festen, den Orgelmann, den Händler, den Maskenschnitzer. Dazu prächtige Beispiele alter und neuer Masken und mit ihnen die Bräuche und Jahresfeste, bei denen sie getragen werden: wildi Mannli, Röllibutzi und wie sie sonst heißen. Dann sehen wir den Groppenkönig mit den kleinen Groppen, Heischeumzüge, Sechseläuten in Zürich und andere Fastnachtsbegehungen, Maie-Manne, den Maien-Bär, Palmen, Frühlingsfeuer, Pfingstochsen, Fronleichnamsprozession u. a. Herrlich sind die Kläuse verschiedener Art, überhaupt die Winterbräuche mit den dämonisch anmutenden Gestalten. Auch die Tätigkeit der Handwerker ist in mehreren Bildern gezeigt.

Eingehende Erläuterungen auf 119 Seiten geben die Erklärung der Bilder. Auch ihnen sind Zeichnungen beigefügt. Diese von Fachmännern geschriebenen Erklärungen sind wertvolle Führungen durch deutsche und teilweise romanische Jahresbräuche und Volkssitten, Beiträge zum Verständnis des Bauernhauses, des Volksglaubens, überhaupt des Volkslebens in seiner ganzen Ausdehnung. Sie haben weit über die Schweiz hinaus Bedeutung und können dazu beitragen, manchen Brauch, der in anderen Ländern nur noch verblaßt erhalten ist, zu erklären.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Umblick auf dem Gebiete der Volkskunde.

Hier werden nur Bücher angezeigt, die der Schriftleitung vorgelegt worden sind. Ausführliche Besprechung einzelner Arbeiten, die hier nur kurz erwähnt werden konnten, erfolgt in einem der nächsten Hefte.

Sage und Legende. Immer noch ist es eine wesentliche Pflicht der Volkskunde, die Stoffsammlung zu vermehren. Denn in alten Urkunden und Schriften ist noch viel Stoff, der nicht veröffentlicht oder wenigstens nicht leicht erreichbar ist. Dann aber bietet das Leben von Tag zu Tag neue Erscheinungen, die wissenschaftlich betrachtet werden müssen.

So ist es auch zu begrüßen, daß die Sammlungen der Sagen in letzter Zeit schöne Erweiterungen erfahren haben. Hier nenne ich in erster Reihe die schmucken Ausgaben, die der auf dem Gebiet der Volkskunde sehr rührige Verlag Eugen Diederichs in Jena herausgibt. Rudolf Kapff, ein hervorragender Kenner des württembergischen Volkstums, der den Lesern unserer Zeitschrift besonders durch seine Namenstudien bekannt ist (vgl. Jahrgang 1, 146 ff., Jg. 2, 37 ff., Jg. 3, 8 ff.) gibt **Schwäbische Sagen** heraus (1926, 219 S.). Paul Zaunert selbst, der bekannte Herausgeber dieser ganzen Schriftenreihe „Stammeskunde deutscher Landschaften" hat **Hessen-Nassauische Sagen** (1929, 385 S.) herausgegeben. Beide Bände sind gut, schön in ihrem Aussehen und durch reichlichen Bilderschmuck geziert. Sie können dem Forscher empfohlen werden, sind aber auch schöne Bücher für den, der nur lesen möchte in einem guten Sagenbuch.

In der Sammlung **Eichblatts Sagenschatz** gibt **Lutz Mackensen** als Band 8 **Niedersächsische Sagen** heraus. Der 2. Teil, der 1925 als selbständiges Buch erschienen ist, behandelt Hannover-Oldenburg (261 S.). Auch diese Sammlung ist gut und schön. (Verlag Hermann Eichblatt, Leipzig-Gohlis).

Digitized by Google

Eine hervorragende Sagensammlung läßt die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde als Bd. 18 ihrer Schriften erscheinen: **Sagen aus Uri**, aus dem Volksmunde gesammelt von Josef Müller, herausgegeben und mit Sachregister und Anmerkungen versehen durch Hanns Bächtold-Stäubli. Bisher ist der 1. Band erschienen (1926, 302 S.). Die Wortweiser kommen am Schluß des letzten Bandes (Verlag: Schweizer Gesellschaft für Volkskunde, Basel, Fischmarkt 1).

Die in wissenschaftlichen Kreisen mit Recht als Mustersammlung gepriesenen **Sagen aus Kärnten**, gesammelt und herausgegeben von Dr. Georg Graber liegen in 4. Auflage vor (Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, 1927, 458 S.). In übersichtlicher Anordnung ist hier ein lehrreicher Einblick in die gesamte Sagenwelt Kärntens gegeben.

Ein kleineres, auch verdienstvolles Buch **Neue Sagen aus Berg und Mark, Vom Dönberg und Deilbock** gesammelt und herausgegeben von Gottfried Henssen zeigt, daß trotz der umfassenden Sammeltätigkeit Otto Schells im Bergischen Land noch viele Schätze für die Forschung zu heben waren (Elberfeld, A. Martini und Grüttefien, 1927, 159 S.).

Eine wertvolle Ergänzung dazu gibt **Henssen** in den von Jos. Müller und K. Schulte-Kemminghausen herausgegebenen „Beiträgen zur rheinischen und westfälischen Volkskunde in Einzeldarstellungen", Heft 3. **Zur Geschichte der bergischen Volkssage.** (Elberfeld, A. Martini & Grüttefien, 1928, 87 S.).

Eine willkommene Sammlung von Sagen und Legenden legt Dr. Edmund Ludwig Stein vor: **Deutsche Domsagen** (Selbstverlag, München 13, Hohenstaufenstraße 2/2 m. 130 S.). Es ist lehrreich zu sehen, wie die Sagen gleich bunten Blumengewinden in ganz verschiedenen Farben unsere herrlichen Dome umranken. Möge das Büchlein viele Freunde finden!

In einem zierlichen Büchlein stellt Maria Aurelia Schlegtmann **Tiroler Legenden, Sagen und Volksbräuche** zusammen (Regensburg, vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei, 80 S. 1,50 Mk.). Allen, die Erinnerung oder Wirklichkeit in die herrliche Bergwelt Tirols führt, sei das Bändchen empfohlen.

Einen klaren Überblick über das Wesen und die Art der Volkssage und ihre Erforschung gibt der durch seine Sagenforschung bekannte Germanist Friedr. Ranke, in dem von John Meier herausgegebenen Sammelband **Deutsche Volkskunde** (Berlin, de Gruyter, 1926, 193 ff.). Vgl. ferner den Aufsatz von Hünnerkopf oben S. 1 ff. und den kurzen Überblick von Spamer im 2. Band der von Hofstaetter und Schnabel herausgegebenen **Grundzüge der Deutschkunde** (Leipzig, Teubner, 1929), 276 ff. Die zuletzt erwähnten Arbeiten geben auch reichliche Schriftenangabe über Sage und Legende. Dazu vgl. Daniel Häberle, **Pfälzische Bibliographie VI** = Veröffentlichungen der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften Band IV. Speyer, Jaeger, 1928, 696 S. S. 397 ff. Dann Edgar Hobinka, **Biographie der deutschen Volkskunde in Mähren und Schlesien** = Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, 18. Bd., 1. Heft. Reichenberg, 1928, Sudetendeutscher Verlag Franz Kraus, 125 S. S. 63 ff. Ferner: Hoffmann-Krayer, **Volkskundliche Biographie** (der letzte Band enthält Schriften aus den Jahren 1921 und 1922), Berlin, W. de Gruyter, 1927, 414 Seiten öfters.

In einem bescheiden aussehenden Heftchen handelt der schon genannte Rud. Kapff sehr anregend **Vom Ursprung und Wesen der schwäbischen Sage.** Das Heft hat auch über das Schwabenland hinaus Bedeutung. Tübingen, Verlag des Schwäbischen Albvereins, 1927, 23 S., 0,40 Mk.).

Digitized by Google

In einer Universitätsfestrede über **Deutsche Heldensage und deutsche Art** gibt Friedrich Panzer einen klaren Einblick in das Wesen der Heldensage, die Dichtung ist und das Tiefste wiedergibt, das ein Volk als sein Eigenstes erfühlt und an führenden Persönlichkeiten bewundert (Ziele und Wege der Deutschkunde, Heft 9, Frankfurt a. M., Diesterweg, 1925, 15 S.).

Paul Herrmann bietet in der Deutschkundlichen Bücherei einen kurzen Überblick über **Deutsche und nordische Göttersagen** (Leipzig, Quelle & Meyer. 1925, 43 Seiten).

Einzelne Gebiete der Sage sind mehrfach behandelt. Hermann Güntert zeigt in einem gehaltvollen Büchlein **Kundry** (Heidelberg, Winter 1928, 64 S.), wie alte keltische Volkssagen von Wolfram v. Eschenbach und anderen mittelalterlichen Dichtern aufgenommen worden sind, in denen die Volksanschauungen vom lebenden Leichnam, der als häßliches Weib erscheint, weiterleben. Mit ihnen vermischen sich christliche Anschauungen von der großen Buhlerin Babylon und iranische Lehren von dem Gegensatz der irdischen Sinnlichkeit und der Erhebung zur Gottheit. So bilden sich im Mittelalter die Gegensätze: Kirche—Frau Welt, Tugend—Sünde, Leben—Tod, wie sie in Dichtung und in der Plastik häufig allegorisch als Weib dargestellt wurden. Vorn ist es schön, hinten häßlich. Man vergleiche die erste Gestalt links am Eingang des Freiburger Münsters. Richard Wagner hat im Parsifal diese Vorstellungen in der Kundry zum Ausdruck gebracht. Güntert zeigt, wie er dabei, über die mittelalterlichen Dichter, die ihm z. T. Anregungen gegeben haben, „auf den Urgranit der Sage" zurückging.

Über Kaisersagen liegen zwei Arbeiten vor: F. Pfister, **Die deutsche Kaisersage und ihre antiken Wurzeln** (Werbeschriften des Landesverbandes der Vereinigungen der Freunde des human. Gymnasiums in Bayern, Nr. 8, Würzburg, C. 7. Becker, 1928, 19 S.) zeigt wie gewisse Bestandteile der Kaisersage in orientalisch-griechischen Anschauungen ihre Vorbilder haben. Albert Becker führt in einem Aufsatz **Rhein- und Kaisersage**, aus, wie diese Sagen sich am Rhein festgesetzt haben (Niederdeutsche Ztschr. f. Volkskunde 4, 1926, 129—140).

Antike Quellen zur Faustsage weist L. Radermacher nach in seinem gelehrten Buch: **Griechische Quellen zur Faustsage.** Der Zauberer Cyprianus. Die Erzählung des Helladius Theophilus. Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wiss., 206. Band, Wien und Leipzig, Hölder-Pichler-Tempsky, 1927, 277 S.

Karl Preisendanz zeigt in einer ausgezeichneten Darstellung, wie die kopflos umgehenden Toten, die in unserer Volkssage viel vorkommen, schon den alten Ägyptern geläufige Vorstellungen waren: **Akephalos, der kopflose Gott,** Beihefte zum „Alten Orient", Heft 8, Leipzig, Hinrichs, 1926, 80 S.. 3 Tafeln, 3,60 Mk. Die Toten müssen so umgehen, wie sie aus dem Leben geschieden sind. Leute, die enthauptet worden sind, gehen ohne Kopf um, aber auch Leute, die so gefrevelt haben, daß sie hätten enthauptet werden sollen. Dabei besteht bisweilen die Ansicht, daß ein Gericht in einer anderen Welt an ihnen nach dem Tode die Strafe vollzieht, der sie auf dieser Welt entgangen sind.

Alfred Schröder's Studie über das Krumbad (in Bayern) im Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg, 6, 1926, 471—504 liefert ein lehrreiches Beispiel für Entstehung und Entwicklung einer Volkssage. Im Anschluß an die Ermordung einer adligen Frau nach 1350 bildete sich eine Sage. Mythische Vorstellungen, nach denen Quellen hervorsprudeln an Orten, wo Frauen verfolgt und unschuldig getötet worden sind, verbinden sich mit den längst vom Volke ausgeschmückten Erinnerungen an den geschichtlichen Vorfall.

Digitized by Google

Otto Weinreich bringt in seinem Buch **Gebet und Wunder**, zwei Abhandlungen zur Religions- und Literaturgeschichte (Stuttgart, W. Kohlhammer, 1929, 298 S.) wertvolle Studien zur Motivgeschichte der Sagen, Legenden und Märchen.

Eingehend untersucht er die Türwunder: wenn eine göttliche Person oder sonst eine übersinnliche Macht z. B. ein Geist, erscheint, ebenso aber, wenn Personen, denen besondere Macht eigen ist, irgendwo ein- oder ausgehen wollen, öffnen sich die Türen von selbst oder infolge eines besonderen Gebetes oder eines Zauberspruchs. Auch wenn machtbegabte oder gottbegnadete Personen gefangen sind, öffnet sich von selbst die Tür zu ihrer Befreiung. Weinreich verfolgt diese Vorstellung von Homer durch das griechische und römische Altertum bis zur Apostelgeschichte und von dort weiter bis tief ins Christentum hinein. Auch verweist er auf verwandte Anschauung im alten Babylon, Ägypten, Indien und im Alten Testament. Ich darf ein Beispiel aus unserer Volkssage, wo die Türwunder mehrfach begegnen, anfügen: in Hochsal (A. Säckingen) in Baden wohnte einst eine Heilige, die öfters in die Kirche ging. Wenn sie hinein oder hinausgehen wollte, sagte sie einen Spruch, dann öffnete sich die Kirchtüre von selbst. (Bad. Heimat 5/6, 1918/19, 115.)

In den **Deutschen Gauen** 29, 1928, 42 f. veröffentlicht Oberpfarrer Frank neue Belege zu den Erscheinungen von wunderbarem Lichtglanz und geisterhaftem Gottesdienst.

Sagenhafte Erzählungen über **die nordischen Fabelvölker bei Mela und Tacitus** behandelt Rudolf Much, vor allem auf Grund sprachwissenschaftlicher Erörterungen und führt sie zurück auf Vorstellungen von Fabeltieren, die man wie z. B. die Seehunde halb für Menschen, halb für Tiere hielt (**Festschrift für Marie Andree-Eysn**, Beiträge zur Volks- und Völkerkunde. Herausgegeben v. J. M. Ritz. München, C. A. Seyfried u. Co., 1928, 143 S.)

Zu den ins Sagenhafte gehenden Erzählungen über Weltentstehung und Weltalter liefert R. Reitzenstein wertvolle Beiträge, indem er in einer gelehrten und scharfsinnig durchgeführten Arbeit zeigt, daß die seit Hesiod in Europa bekannte Anschauung von den fünf Weltaltern auf iranische und von dort auf indische Anschauungen zurückzuführen ist. (R. Reitzenstein und H. H. Schaeder, **Studien zum antiken Synkretismus, Aus Iran und Griechenland**, 7. Band der Studien der Bibliothek Warburg, herausgeg. v. Saxl, Leipzig, Teubner, 1926, 355 S., geb. 20 Mk.)

Die **Legende** ist seit den letzten Jahren mehrfach behandelt worden. Hier sei vorläufig nur eine Arbeit besprochen: Prof. Dr. G. Kentenich, **Die Genovefalegende, ihre Entstehung und ihr ältester datierter Text**, mit einer Abbildung der Frauenkirche von Domenico Quaglio und einem Facsimile des Textes (Trier, Jakob Lintz, 52 S., 2 Mk.).

Sehr übersichtlich hat K. die Entwicklung der Genovefalegende in großen Linien aufgezeigt: eine Erzählung, die durch einen französischen Roman bekannt geworden ist der mit Zügen alter Volkssage durchsetzt ist, berichtet von einer Königin, die bei ihrem Gatten der Untreue bezichtigt worden ist und deswegen getötet werden sollte, aber durch das Mitleid guter Leute gerettet worden ist, und lange mit ihrem Kinde, das sie inzwischen geboren hat, im Elend lebt, bis ihre Unschuld erwiesen wird. Diese Erzählung hat beim Volke großen Eindruck gemacht und ist deshalb zur Volkssage umgestaltet worden. Ein Geistlicher hat sie umgewandelt zur Gründungslegende für eine Marienkirche. Jetzt ist christliche Frömmigkeit mit den allgemein menschlich rührenden Zügen der früheren Er-

Digitized by Google

zählung verbunden. Die so bewußt gestaltete Legende gefällt dem Volke und bildet den Ausgangspunkt für die späteren Legendenbildungen, die sich weit verbreitet haben.

An sonstigen Arbeiten nenne ich: Richard Scholl, **Thomas von Kandelberg**, eine mitteldeutsche Marienlegende, erschienen als Heft 7 der von L. Mackensen herausgegebenen Schriftenreihe „Form und Geist", Leipzig, Eichblatt Verlag 1928, 86 S., br. 3,80 Mk. In derselben Sammlung erschien als 9. Heft: Emma Frank, **Der Schlangenkuß**. Die Geschichte eines Erlösungsmotivs in deutscher Volksdichtung, 1928, 168 S. A. H. Krappe schreibt in den Hessischen Blättern für Volkskunde 26, 1927, 18—25, **über die Jovinuslegende** in der Kaiserchronik und den Ursprung der Saturnalien. Otto Kern behandelt im Archiv für Religionswissenschaft 26, 1928, 1—16 **Griechische Kultlegenden**. W. E. Peuckert gibt in einem Aufsatz **Die Legende vom Kreuzholz Christi im Volksmunde** einen wertvollen Beitrag zur Frage der gegenseitigen Beeinflussung zwischen Volkssage und kirchlicher Legende: Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 28, 1927, 164—178. Die italienische Zeitschrift Il Folklore Italiano behandelt im 3. Jahrgang 1928 in drei Aufsätzen die Legende: Giovani Pansa, Una leggenda di Costanino il Grande tratta da un tipo monetario 185—188; Gina Algranati, Una leggenda a Castel Lagopesole 217 f.; A. Pettenella, Un miracolo della Madonna nel folklore nazionale. La Moglie venduta al diavolo 343—383.

L. Mackensen streift in seinem Werk **Die deutschen Volksbücher** (Leipzig, Quelle & Meyer, 1927, 152 S.) mehrfach die Legende und behandelt Formgesetze und Stoffe, die auch für Sage und Legende von Bedeutung sind.

W. R. Halliday hat in seinem Buch **Greek and Roman Folklore** (Neuyork, Longmanns, Green and Co, 1927, 154 S.) S. 74—114 einen inhaltsreichen und übersichtlichen Abschnitt Folktales and Fables, worin Sage, Legende und Märchen nach Motiven und Abhängigkeit behandelt werden. Vgl. dazu den folgenden Abschnitt: The classical and the medieval traditions S. 115—144). Dazu siehe J. Rose, **A Handbook of Greek Mythology** including its extension to Rome (London, Methum and Co 1928, 363 S.). S. 254—285 The Legends of Greek lands.

Eugen Fehrle.

*

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Schriftleiter: Prof. Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Werderstr. 24

2. Heft 3. Jahrgang 1929

Alemannisch-schwäbische Stammnamen.

Von Hermann Bizer, Pfalzgrafenweiler.

Im alemannischen Gebiet ist eine bemerkenswerte Art der volkstümlichen (nichtgesetzlichen) Namengebung heimisch. Man kann diese Namen nicht „Hausnamen" heißen, denn sie stehen zum Wohnhause des Namenträgers in keiner Beziehung.

(Die Bezeichnung „Hausnamen" hat nach dem Aufsatz von Dr. Georg Meyer-Erlach „Die Hausnamen in Franken", Kultur und Leben, Jahrg. 2, Nr. 6, Seite 192, im fränkischen Gebiet mehr Berechtigung. Wenn dort ein Flurhüter „Balthasar Safran" oder „Safransbalz" hieß, und ein mit ihm nicht verwandter Taglöhner Johann Erk deshalb zum Safrans-Johann wurde, weil das Anwesen Safrans (der unverheiratet war) auf ihn überging, so kann man diesen Namen „Safrans-" mit Recht als Hausnamen bezeichnen.)

Wenn in der Zusammensetzung Hausname „Haus" soviel als „Familie" heißen soll wie in dem Spruch: „Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen", dann könnte man die Bezeichnung Hausname auch im alemannischen Gebiet gelten lassen. Dies ist nun aber anscheinend wieder nicht der Fall, da die fränkischen Hausnamen tatsächlich mit dem Wohnhause des Namenträgers eng verbunden sind und offenbar deshalb „Hausnamen" heißen. Wenn man sich zur Bezeichnung unserer gesetzlichen „Zunamen" auf das Wort „Familienname" festlegen würde, würde die Bezeichnung „Geschlechtsname" frei und könnte für diese alemannischen volkstümlichen Personennamen verwendet werden. Ich denke aber, das Wort „Stammname" trifft die Sache noch etwas besser, wenn es auch nicht alle der doch einen Begriff bildenden volkstümlichen Personennamen umfassen kann. Denn Stammname soll Abstammungsname heißen, Name, der die Abstammung des Trägers erkennen läßt; der Stammname ist teils ein bloßes Patronymikum + Eigenname, teils ein „Plusquampatronymikum" + Eigenname, also nicht bloß Vaterschafts-, sondern Vater- und Vorfahrenschaftsname. Die volkstümlichen Personennamen, d. h. die vom Volk zur Benennung von Personen tatsächlich verwendeten Namen, kann man also einteilen in 1. Stammnamen: einfache und mehrfache Vater- und Mutterschaftsnamen, und 2. bloße Eigennamen (ohne Angabe der Abstammung des Trägers), die immer den Ausgangspunkt für einen Stammnamen bilden können und die entweder Unnamen (Spitznamen) oder von dem Betreffenden geduldete Beinamen sind.

Digitized by Google

Die in diesem Aufsatz angegebenen Beispiele und die hier beschriebenen Verhältnisse finden sich in Tailfingen, O.-A. Balingen, Württemberg.

Einige Beispiele von Stammnamen: Michael Amman (1797—1887) hieß im Volksmund „s Micheles Buaba Michel". Johannes Bizer (1804—1875) hieß mit seinem dörflichen Namen „s Beckabuaba Koatles Johannes". Balthas Bizer, Weber, nannte man gewöhnlich „s Raota Baltasle", Matthias Conzelmann „s Matteissa Buaba Matteiß". Ein gewisser Michael Maute war „s Mautemichele", J. G. Blickle „s Schönsta Schmied".

Jeder Stammname (z. B. s Beckabuaba Koatles Johannes) besteht aus der eigentlichen Abstammungsangabe (s Beckabuaba Koatles . . .) und einem individuellen Eigennamen (Johannes), der immer am Schluß des Stammnamens steht und meist der Vorname des Betreffenden ist, aber auch eine sehr unindividuelle Form haben kann, wie Bua, Büable, Mädle. Man sagt häufig dann Bua oder Büable, wenn der „Bua" nicht mit seinen Brüdern verwechselt werden kann, d. h. wenn er keine hat oder nur einen ziemlich älteren oder jüngeren. Die eigentliche Abstammungsangabe wird in der Regel bei Brüdern dieselbe sein, bei Geschwisterkindern kann sie nur noch teilweise gleich sein. Es kommt aber natürlich vor, daß einer der Brüder oder Schwestern den allgemeinen Stammnamen nicht bekommt und einen ganz neuen „bloßen Eigennamen" erhält, der dann zum Ausgangspunkt eines neuen Stammnamens seiner Nachkommen werden kann.

Die Grundstoffe, aus denen diese Stammnamen gebildet werden, sind in erster Linie die Vornamen und das Wort Bua (und Büable). Dann folgen der Häufigkeit nach etwa die Berufsbezeichnungen, Eigenschaftsnamen (oft Unnamen) und Wohnortnamen, die aber schon eine geringere Rolle spielen, gemäß der ursprünglich kleinen Zahl der Fremden im Dorf; nicht häufig, aber auch nicht selten sind die Grundstoffe der Stammnamen, die Straßen- und Soldatennamen sind. Im wesentlichen sind die Quellen (Grundstoffe) der Stammnamen also die gleichen wie die unserer gesetzlich gewordenen Familiennamen, die ja früher auch nur volkstümliche Zusätze waren, und die also auf ähnliche Weise entstanden sind. Ein Bildungselement haben aber diese Stammnamen mehr als die Familiennamen: die Familiennamen.

In den Stammnamen werden eine Generation genannt (Patronymikum) oder mehrere, je nach dem Alter des Namens. Irgend ein Vorfahr hat einen bestimmten bloßen Eigennamen, z. B. „dr Beck" (Generation I). Sein Sohn hat den Namen des Vaters und seinen individuellen Eigennamen: „s Becka Bua", dann auch „dr Beckabua" (Generation II), die Angehörigen der III. Generation die erweiterte Abstammungsangabe (die auch den Großvater angibt) + Eigennamen: „s Beckabuaba Koatle". Die Glieder der IV. Generation werden mit ihrem Namen immer an ihren Urgroßvater erinnert: „s Beckabuaba Koatles Johannes" und sein Bruder „s Beckabuaba Koatles Michel".

Der Anzahl der in dem Stammnamen genannten Generationen entspricht oft die Anzahl der in dem Stammnamen enthaltenen sprachlichen

Digitized by Google

Bildungselemente oder Teile, z. B. „s Josepha Jakoba Konrad" (drei Bildungselemente — drei aufeinanderfolgende Generationen), doch nicht immer, dann nämlich nicht, wenn der Vertreter einer Generation einen mehrteiligen Namen hat, z. B. „s Schuhmacher-Bizers Matteissa Dorle" (vier Elemente — drei Generationen); „dr Schuhmacher-Bizer" ist hier der Vertreter der I. Generation!

Wieviel Generationen werden meistens oder höchstens genannt? Am häufigsten sind die Stammnamen, in denen Vater und Großvater genannt werden. Das gibt dann meist eine nicht allzulange, noch recht bequem aussprechbare rhythmische Figur. Namen, die Vater, Großvater und Urgroßvater nennen, sind selten, kommen aber vor. Welche Vorfahren angegeben werden, ist bei den einzelnen Namen verschieden und hängt von Verschiedenem ab. Es überwiegen stark die Namen, die die direkten väterlichen Vorfahren gleichen Familiennamens aufzählen. Die Mutter wird zuweilen angegeben, wenn der Vater früh gestorben ist. — Meist werden die nacheinanderfolgenden Generationen auch richtig nacheinander genannt, wobei das eben Gesagte über die Mütter bei jedem Generationswechsel zu berücksichtigen ist. Es kann also eine Mischung von Vater- und Mutterschaftsnamen entstehen, d. h. also in einer Generation der Vater, in der älteren die Mutter (dieses Vaters), in der noch älteren wieder der Vater (dieser Großmutter) angegeben werden. Ein Beispiel ist „dr Hauserammeia Konrad", Generation I: „dr Hauser"; II: „d Hauserammei"; III: „dr Hauserammeia Konrad" (Ammei = Anne Marie). Manchmal nennt man ein Kind nach seiner Mutter, auch wenn der Vater sehr alt wurde. „S Steafas Jockeles Hansjerg" hatte einen Sohn Michael, der „dr Krautmichel" hieß, nach seiner Mutter, dem „Krautbärbele". Vielleicht erwähnte die Mutter den Sohn sehr oft im Gespräch als „ihren Michel" oder war man deshalb geneigt, ihm diesen Namen zu geben, weil „s Steafas Jockeles Hansjerga Michel" unbequemer gewesen wäre.

Die sprachliche Form dieser Namen ist alemannisch-schwäbisch. Verkleinerungsformen (immer auf -le) z. B. „s Koatle" (aus Konrad) sind stets sächlich[1]. „s Koatle" ist also gleich d a s Koatle! Ähnlich leitet sich „s Mändle" her aus Mann. Wie diese bloßen Eigennamen haben auch die Stammnamen als Artikel ein s vorn. Doch dieses s ist nicht „das", sondern der Genitiv von „der" („s Beckabuaba Koatle" = d e s Beckenbuben Konratle). Dementsprechend heißt auch der Artikel „dr", wenn die Mutter angegeben wird (der = Wessenfall von die): „dr Dora Schuahmacher" = der Schuhmacher d e r Dora, nicht etwa „d e r Doraschuhmacher, denn Schuhmacher hat den Ton, nicht Dora. —

Nichtsdestoweniger kommen auch genitivische Zusammensetzungen vor (die den Ton auf dem Bestimmungswort haben), wie z. B. „s Koatabüable" oder „s Schäferjergle" oder „sPeterbüable". „s Koatabüable" heißt also „das Konratenbüble". Das Wort ist natürlich durch Verschmelzung mit dem

[1] Das oa in Koatle ist wegen des n (in Konrad) nasal zu sprechen und lautet z. B. wie schwäb. „ein" = õã!

Digitized by Google

vorangestellten Genitiv entstanden (wie „der Sonnenschein" aus „der Sonnen Schein"), also aus „s Koata Büable" (Büable betont = „des Konraten Büable".

Der Gleichklang von (de)s und (da)s erleichterte die Umwandlung, wie der Gleichklang des Genitivs des weiblichen mit dem Nominativ des männlichen Artikels den Übergang von „der Sonnen Schein" zu „der Sonnenschein" erleichtert oder ermöglicht hat. Das Wort „s Schäferjergle" demoniert die Zusammensetzung außer der Betonung auch noch durch das Fehlen des Genitiv-s, das hier stehen müßte.

Zur Betonung und Aussprache der Vornamen in Tailfingen sind folgende Hauptgesetze kurz anzuführen. Ausnahmen bleiben unerwähnt.

1. Mehr als zweisilbige Namen werden auf mindestens zwei Silben gekürzt. Auch können zweisilbige einsilbig gemacht werden.

2. Der Akzent liegt auf der ersten Silbe des mundartlichen (!) Namens. Infolgedessen werden die zweiten Silben häufig tonlos; z. B. ist das a in Dora unbetont, d. h. es ist der bekannte „Indifferenzlaut" = ə.

Zu der Schreibung wird bemerkt:

1. Nasale Aussprache bleibt hier der Einfachheit wegen unbezeichnet und ist aus dem Ausfall eines nasalen Konsonanten zu folgern; z. B. Koa'tle aus Konrad.

2. Das kurze unbetonte a (der Indifferenzlaut), sowie kurzes unbetontes e (beide nie in erster Silbe) sind auch nasal und werden hier als a und e geschrieben.

Die Eigennamen werden meist schwach dekliniert; „s Jakoba" heißt „des Jakoben" = Jakobs.

Auf die beschriebene Weise entstehen mit der dritten oder vierten Generation natürlich oft sehr lange Namen. Werden diese Namen immer in ihrer ganzen Länge hergesagt? Meistens. Verwandte, Bekannte, Freunde, Nachbarn werden nur mit ihren bloßen Eigennamen, bzw. ihren Verwandtschaftsnamen genannt, aber nur, wenn sich nach Ansicht des Sprechers für den Angeredeten keine Verwechslungen ergeben können, d. h. wenn der Sprecher glaubt, daß die Besprochenen im Blickfeld des Bewußtseins des Angeredeten sind. Es kommt oft vor (wenn der Sprecher falsch geglaubt hat), daß der Angeredete z. B. fragen muß: „Welches Koatle"? Antwort etwa: „s Matteissa!" Sehr häufig hört man auch (wenn es dem Sprecher nachträglich zum Bewußtsein kommt, es könnten Zweifel oder Mißverständnisse entstehen), daß zunächst der bloße Eigenname genannt wird, dann aber der Stammtafelauszug noch hinzugesetzt wird (so daß also in diesem Ausnahmefall der individuelle Eigenname nicht hinten, sondern vorn steht). Die Abstammung wird hier gleichsam in Klammern beigefügt, z. B.: „Ich habe das Koatle getroffen, s Matteissa". Dieser Fall bildet den Übergang vom gewöhnlichen: „Ich habe s Matteissa Koatle getroffen", (unter solchen, die dem Genannten ferne stehen), zu dem unter nahen Bekannten geläufigen: „Ich habe das Koatle getroffen."

Von der Volkssprache werden nun aber doch verschiedene Anstalten gemacht, Auswüchsen dieser Art von Namengebung entgegenzutreten, d. h. die zu lang werdenden Namen irgendwie abzukürzen. Das kann auf mehrere Arten geschehen. Die erste kann man mit der Köpfung eines Tals

Digitized by Google

vergleichen, dessen Fluß also seinen Oberlauf verliert: die ersten Teile des Stammnamens fallen weg, der bisher zweite (oder dritte) Teil rückt also an die erste Stelle. So wurde „s Schneackajokeles Mändle" späterhin nur noch „s Mändle" genannt, einer seiner Söhne aber „dr Mändlebaltes", nicht etwa „s Schneackajokeles Mändles Baltes". Ähnlich wird der Sohn von „s Haitelbecka Jockele" nicht, wie man erwartet, „s Haitelbecka Jockeles Jakob" genannt, sondern bloß „dr Jockelejakob". Eine andere Art ist der Donauversickerung ähnlich: es wird nicht der erste, sondern es werden die mittleren Teile weggelassen oder von Anfang an nicht gesetzt. Dadurch wird der erste Teil zu einem eine Zeit lang erblichen Namensbestandteil, der das Bestimmungswort in einander ähnlichen Zusammensetzungen ist, deren Grundwort entweder ein bloßer Eigenname oder ein Stammname ist. Auf diese Weise kann dann der Vater und der Urgroßvater im Stammnamen erscheinen, oder auch z. B. der Vater, der Großvater und der Ururgroßvater (statt dem Urgroßvater, der ausgelassen wird). Ein Beispiel dieser Art ist: „s Stoffelendressa Märtele". Ein Vorfahr dieses Tailfingers war Christoph Ammann, Beck (I = Stoffel). Sein Sohn war Johannes Ammann (1750—1808), Bäcker, dessen volkstümlicher Name mir nicht bekannt ist (II). Der Sohn des Johannes war Jakob, genannt der „Stoffelbua" (III), was hier genau genommen „Nachkomme des Stoffel" bedeutet, nicht Sohn. Johannes hatte nur diesen erwachsenen Sohn. Sonst hätte man wahrscheinlich „Stoffeljakob" gesagt; das hätte bedeutet „Nachkomme des Stoffel mit Namen Jakob" oder „Angehöriger der Sippe Stoffel mit Namen Jakob". (Nebenbei: die Frau vom „Stoffelbua" war „s Stoffelbuaba Weible.") Der „Stoffelbua" hatte nun mehrere Kinder (Generation IV):

1. Konrad = „s Stoffelkoa'tle".
2. Anna Maria = „d Stoffelammei".
3. Johannes = „dr Stoffeljohannes".
4. Andreas = „dr Stoffelendreß".
5. Gottlieb = „dr Ziegler" (!).
6. Veronika = „s Stoffelvrö'le".

Drei Söhne von Konrad waren (Gen. V): 1. a) Jakob = „s Stoffeljakoble"; 1. b) Konrad = „dr Stoffelkonrad"; 1. c) Johannes (der jüngste, deshalb „s Stoffelkoa'tles Mändle"). Zwei Söhne von Andreas waren (Gen. V): 4. a) Martin = „s Stoffelendressa Märtele"; 4. b) Konrad = „Stoffelendressa Konrad". Bei Konrad und Martin wird also im Stammnamen angegeben 1. der individuelle Eigenname, 2. der Name des Vaters, Andreas, 3. der Name des Ururgroßvaters oder eigentlich der Name der Sippe innerhalb der Familie Ammann, die zum Stammvater den Christoph hat. Wer also den Enkel des Martin kennt, der könnte ihm sagen, daß einer seiner Ahnen Christoph geheißen haben muß, und zwar wäre es sein Urururgroßvater.

Man beachte, daß der Sohn des Stoffelkoa'tle „Stoffelkonrad" heißt (Aufhebung der Verkleinerung beim Sohn mit gleichem Vornamen, weil man einen anderen Namen braucht, aber keine neue Verkleinerung mehr

Digitized by Google

bilden kann), ferner wie die Geschwisterkinder Konrad Ammann („dr Stoffelkonrad" und „s Stoffelendressa Konrad") dadurch unterschieden worden sind, daß man den Vatersnamen beim zweiten nicht ausfallen ließ.

Ähnliche erbliche Namensteile, die oft sehr viele Generationen im Brauch sind, sind z. B.:

1. Zucker-; Balthas Maute war „dr Zuckerbeck" (1752—1822). (Generation I.) Einer seiner Söhne war „s Zuckerbecka Bua", der andere aber, der Balthas hieß, „s Zuckerbecka Baltes" 1782—1864 (Gen. II). Der Sohn Balthas dieses Balthas hieß im Volksmund nun nicht „s Zuckerbecka Baltesa Baltes", sondern (infolge der „Donauversickerung") einfacher „dr Zuckerbaltes", sein Bruder Johann Jakob entsprechend „dr Zuckerhansjockel" usw.). Ein Sohn des „Zuckerbaltes" war „s Zuckerbaltesa Konrad", ein anderer „s Zuckerbältasle", dessen Sohn wieder „s Zuckerbältasles Jakob".
2. Zoller-; in Tailfingen lebte 1751 bis 1822 ein Konrad Bizer, seines Amts ein Zoller. Er hatte drei erwachsene Söhne 1. Michael, 2. Johann Jakob, 3. Johann Balthas. Der erste hieß „s Zollermichele" und seine Söhne 1. a) „s Zollermicheles Konrad", 1. b) „s Zollermicheles Hansjerg", 1. c) „s Zollermicheles Hansbaltes". Den zweiten Sohn nannte man den „Zollerjohannes", dessen einen Sohn den „Zollerbizer"; der andere ging frühzeitig nach Amerika. Den dritten Sohn (den jüngsten) des alten Zollers hieß man kurz auch den „Zoller", dessen Sohn Konrad „Zollerbua" oder „Zollerkoa'radle", den jüngeren Johann Jakob, der auch nach Amerika auswanderte, „Zollerjakob".
3. Schneacka-; Namen, die dieser Sippe angehören, sind z. B.: Schneacklebizer, sein Sohn Schneacklebizerle, Schneacklemichel, Schneacklejergle, Schneackamarte, Schneackajokel, sein Sohn, s Schneackajokele usw.
4. Peter-; der Stammvater der Sippe „Peter" ist ein gewisser Johann Peter Ammann (1771—1852), den man den „Schäferpeter" nannte (sein Vater war Metzger und Schäfer). Seine Söhne hießen: Peterjohannes, Peterhansjerg, Peterhansjokel usw. Der Peterhansjerg hatte vier Söhne: 1. Johannes = „s Peterbüable", 2. Peter = „s Peterhansjerga Peter", 3. Jakob = „Peterjakob", 4. Gottlieb = „s Petergottliable". (Hier ist also auch einmal der älteste das „Büable".) Der Sohn Gottlieb des Peterhansjockel hieß „s Peterhansjäkele", er war der einzige Sohn, deshalb brauchte sein Vorname nicht genannt zu werden; vergl. das gegen den Schluß betr. Maurermärtele usw. Gesagte!

Hier ist aber zu bemerken, daß bei dieser Art von Namen niemand mehr im Ort weiß, welcher Vorfahr nun der Stoffel oder der Peter war oder welcher Ahne nun ein Zuckerbeck (Konditor) gewesen ist. Man gibt mit dem Wort Stoffel-, Peter-, Schneacka-, Zucker- usw. eigentlich nicht mehr einen Ahnherrn der betreffenden Personen an, sondern will damit die Sippe bezeichnen, welcher sie zugehören. Diese Sonderheit unter den Stammnamen könnte man ganz gut Sippennamen heißen. So will man mit dem Ausdruck: „Er ist halt ein Peterle!" auch nicht sagen, er stamme von dem Peter ab, sondern, er habe eben die Eigenschaften der Familienmitglieder, die die Sippe Peter bilden, die aber natürlich alle von einem Peter abstammen (eventuell auch mütterlicherseits).

Eine dritte Art, zu lang werdenden Namen zu Leibe zu rücken, ist die Ablösung: die Namendynastie wird entthront, und ein anderer, meist wieder einteiliger Name gewählt. Dabei sind zwei Fälle etwa gleich häufig. Erster Fall: der alte König regiert noch eben dem neuen, spielt aber in seiner Unbeholfenheit und Altersschwäche eine allmählich zu Ende gehende Rolle.

Digitized by Google

So hieß ein Mann in Tailfingen Martin Conzelmann = „s Gardista Marte", als er aber Gemeindepfleger wurde, drängte sich ein neuer Name ein: „dr Burgamaster (Bürgermeister)"; der alte Name verschwand aber nicht ganz. Zweiter Fall: der König wird nicht entthront, aber sein Sohn darf nicht mehr König werden. Beispiel: Matthias Bizer, „s Raota Matteißle", hatte einen Sohn Johann Jakob, der den ganz neuen Namen „Schuahmacherbizer" erhielt; er war natürlich Schuhmacher. Diese Entthronungen kommen auch dann vor, wenn die Stammnamen noch gar nicht zu lang sind, wie im angeführten Beispiel. Nur muß dann der Thronräuber genügend stark sein, wie ja auch nicht der alte König am Thronwechsel schuld ist, sondern der neue. Natürlich hat dieser bei einem untauglichen Regenten besonders leichtes Spiel, auch wenn er selber nicht einmal sehr stark ist.

Nicht selten hat jemand zwei oder sogar drei volkstümliche Namen. der eine davon ist dann ein Stammname, ein anderer ein Unname (Spitzname).

Es kann jemand zwei Stammnamen haben. Er erfährt dann aus dem einen, wer seine Mutter bezw. ihre Vorfahren, aus dem andern, wer sein Vater und evtl. dessen Vorfahren waren (wenn er es nicht schon weiß). Wenn mehrere solcher Personennamen einer Person zukommen, dann ist wohl meist ein Spitzname dabei; und den Kindern, die ihn auf der Gasse oder bei den Alten gehört haben und auch vor den Ohren des Betreffenden (= Betroffenen) oder seiner Verwandten aussprechen, wird eindringlichst bedeutet: „So darf man nicht sagen!" 1. zwei bloße Eigennamen: „dr Hefamatteiß" = „dr Herramatteiß" (er verkaufte Hefe und war Gemeinderat); 2. zwei Stammnamen: „dr Dora Schuahmacher = „s Vogtsbuaba Gottliaba Hansjerg" (seine Mutter hieß Dorothea, sein Vater Gottlieb); 3. drei Namen, worunter ein Stammname: „s Eliassa Matteissa Matteiß" = „Büachalamatteiß" = „Schnauzamatteiß" (Unname). In diesem Falle ist der Unname durchgedrungen: die betreffenden Nachkommen werden durch Stammnamen bezeichnet, die das Wort „Schnauza—" enthalten, was sie aber nicht hören dürfen.

Wenn mehrere Namen für eine Person nebeneinander hergehen, so geschieht das auf die Weise, daß ein Teil der Ortsbewohner sich an den einen, der andere Teil sich an den anderen gewöhnt hat und ihn gebraucht. Es kommt aber auch vor, daß dieselbe Person das einemal den einen, das andere Mal den andern Namen verwendet. So hieß ein erst kürzlich verstorbener alter Tailfinger „dr Zollerammeia Johannes" (nach seiner Mutter); manche Leute nannten ihn aber auch nach seinem Vater „s Hansodama Johannes" (Odam = Adam, das o ist offen, das a tonlos).

Von mehreren gültigen Namen wird der kürzeste im allgemeinen am öftesten gebraucht und setzt sich schließlich gerne allein durch. Die andern geraten in Vergessenheit. Richtiggehende Unnamen vererben sich schwerer und bilden also seltener den Kern eines Stammnamens, denn für ehrliche Leute, die niemand etwas zuleid tun wollen, sind eben vor der Aussprache solcher Unnamen immer innere Hemmungen zu überwinden. —

Über die Zeit der Bildung und die Schöpfer der volkstümlichen Personennamen ist zu sagen: Kinder haben gewöhnlich noch keine Stammnamen oder andere besondere Eigennamen. Doch deuten gewisse Arten von Namen darauf hin, daß sie den Betreffenden schon im jugendlichen Alter

Digitized by Google

gegeben worden sind. So hieß eine Frau „s Zipfelschneiders Mädle" und ein Mann „s Vogts Endressa Büable". Diese Namen passen bloß für Kinder oder Jugendliche, eine verheiratete Frau ist kein Mädle (wohl aber eine ledige, auch wenn sie über 70 Jahre alt ist) und ein älterer Mann ist kein Büable mehr. Aber diese Namen wurden auch nach der Verheiratung beibehalten, denn man war sie gewohnt und fand es deshalb selbstverständlich. Die Namen werden eben gebildet, wenn der Betreffende von sich reden macht, d. h. wenn man ihn nennen muß; wenn er Heldentaten vollbringt, aus der Fremde heimkehrt, einen Hausstand gründet, usw.

Die Bildung eines eigentlichen Stammnamens kann natürlich nicht auf einen Schlag geschehen, da sie ja gleichsam unter Mitwirkung aller Mitbürger und Mitbürgerinnen erfolgt. (Alle Mitbürger im buchstäblichen Sinn sind es freilich nicht, es gibt in großen Gemeinden immer Leute, die nicht wissen, wie „man zu dem und zu jenem sagt".) Das Ergebnis ist dann der fertige, zu einer stereotypen Wendung (meist einem trochäischen und daktylischen Vers) erstarrte Name, den die meisten im Flecken kennen. Diese Mitwirkung aller hat man sich ungefähr so zu denken: Im Anfang hatte der Betreffende noch keinen Stammnamen. Jeder Dorfbewohner nannte ihn (wenn er ihn nannte) auf eigene Weise, und es entstanden hiebei durch die verschiedenen Benenner viele gleiche Namen, da jedem Benenner das Stammnamenbildungsgesetz innewohnt, das einige wenige Möglichkeiten zuläßt. Den von den meisten Leuten gebildeten Namen hört man nun natürlich am öftesten, und er wird allgemein, wie durch ein stillschweigendes Übereinkommen, anerkannt, d. h. benützt.

Die Stammnamen sind vor ihrer allgemeinen oder auch nur teilweise festen Geltung, also vor der „stillschweigenden Übereinkunft", eigentlich noch gar keine Namen, sondern nur augenblickliche Bezeichnungen, geschwind so gesagt, um den Betreffenden nennen zu können. Da man nun aber die Eltern der (weniger bekannten) Kinder meist allgemein kennt, benennt man die Kinder nach ihnen. Man knüpft also wie in der Pädagogik und auch sonst überall im Leben an das Bekannte an, verfährt also nach psychologischen Grundgesetzen. Der Übergang von der Bezeichnung zum Namen bringt in bestimmten Fällen einen (vereinfachenden) sprachlichen Wandel mit sich. Zuerst sagten die Leute, also jedes Einzelne wieder für sich: s Becka Bua, s Schäfers Jerg, s Koata Büable, was „der Sohn des Bäckers", „der Sohn des Schäfers", „das Söhnlein des Konrad (sollte eigentlich mit t geschrieben werden)" bedeutet hatte. Das waren noch keine Stammnamen! Der Ton lag auf Bua, Jerg, Büable (siehe oben!). Der Ton kann jedoch auch auf Becka, Schäfers, Koa'ta liegen, nämlich bei der Hervorhebung, auch, wenn sie nur schwach ist! Allmählich sagten nicht mehr einzelne Leute, sondern sagte man ganz allgemein: dr Beckabua, dr Schäferjerg, s Koa'tabüable. Wenn keine Zusammensetzungen gebildet werden, tritt beim Übergang von der Bezeichnung zum Namen keine Veränderung in der Aussprache und in der Betonung ein.

Die Stammnamen und auch die bloßen Eigennamen werden nun aber nicht immer allgemein benützt, dann nämlich nicht, wenn die einen den

Digitized by Google

von ihnen geschaffenen Namen nicht zugunsten des von den anderen benützten aufgeben. Dann entsteht nämlich die oben erwähnte Zwei- oder Mehrnamigkeit.

Schöpfer vieler Namen, vor allem der Unnamen und der geduldeten Beinamen (hier meist „bloße Eigennamen" genannt) ist aber nicht die Allgemeinheit, sondern ein einziger, denn einen Unnamen zu schaffen, dazu gehört Witz und Wille (wie bei Erfindungen), d. h. ein einzelner Kopf. Ist der Beiname oder Spitzname treffend, trifft er den Betreffenden an einer von Vielen beobachteten wunden Stelle, so verbreitet er sich in Form konzentrischer Kreise im Dorf, wie ein See nach außen wandernde Kreise um die Stelle zeichnet, wo ein Stein hineingeworfen wurde. Manchmal wird so ein Übername nicht allgemein, z. B. dann, wenn der Bescholtene, der in einem gewissen Kreis von Kameraden einen Unnamen hat, aus diesem Kreis heraus in einen andern Ortsteil verzieht, den die konzentrische Welle noch nicht erfaßt hatte.

Wer einen Unnamen zuerst sagte, d. h. zuerst damit schimpfte oder spöttelte, der hat ihn dem Betreffenden „aufgetrieben". Ältere Männer, die bald in Ehren grau werden oder schon wurden, treiben natürlich ihren Mitbürgern keine Unnamen auf, vielmehr sind die Ledigen hier die Hauptübeltäter. Sie treiben Alten, wie auch ihresgleichen solche Unnamen auf, die dann den armen bis ins Alter bleiben können. Ältere Leute sprechen solche Spitznamen meist auch nicht nach. Oft stammen die Unnamen gar noch aus der Schulzeit. Ein Knabe z. B. las vor langer, langer Zeit einmal in der Schule „leben-diger" mit falscher Betonung auf der dritten Silbe, was ihm den Übernamen „Diger" eintrug. Es gab auch einen Digerjohannes und einen Digermatteiß, Söhne des genannten Knaben.

Manchmal werden auch die Namen allgemein, die die Eltern oder Verwandte benützten: da eine Mutter zu ihrem Söhnlein sagte „mein Prinz!", so „wurde" dieser der „Prinz". Auch der Name „Baltesvetter" konnte nur bei den Verwandten des Baltesvetters entstehen, also bei seinen Neffen und Nichten. Der „Baltesvetter" wurde aber zum „Fleackabaltesvetter" (Marktflecken): auch Nichtverwandte nannten ihn so.

Der Grund, der sonst für die Bildung der „Hausnamen" angegeben wird, daß sie nämlich notwendig sei, um eine Unterscheidung gleichnamiger Personen herbeizuführen, erklärt ihre Entstehung nicht ganz. Wohl wird durch die Bildung solcher Namen eine Unterscheidung Gleichnamiger herbeigeführt, das ist aber nur in gewissen Fällen der Grund für die Bildung des Namens: Irgend ein Dorfbewohner fühlt beim Sprechen, daß seine Namensangaben nicht klar und eindeutig wären, wenn er nicht die Abstammung oder sonstige kennzeichnende Angaben mitteilen würde: er macht die Angaben, um verstanden zu werden.

In vielen Fällen aber werden Personen solche volkstümlichen Namen gegeben, auch wenn man sie gut und eindeutig mit ihrem Vor- und Familiennamen bezeichnen könnte; aber das Volk will ja die gesetzlichen Namen gar nicht, sie sind ihm zu schematisch, ungemütlich, unpsychologisch, büro-

Digitized by Google

kratisch, schal. Die Leute kennen ja manchmal die Familiennamen ihrer Mitbürger gar nicht, dann konnten sie doch bei der Stammnamenbildung keine Rücksicht darauf nehmen.

Wenn zum Beispiel in einem Dorf der Schultheiß einen Familiennamen hat, der sonst im Dorf nicht vertreten ist, so heißt man den Schultheißen doch nicht so, sondern nennt ihn eben den „Schultheißen". Daraus ist ersichtlich, daß, wenn der Schultheiß einen vielen Ortsansässigen gemeinsamen Namen hat, er nicht zur Unterscheidung von diesen im Dorfe nur „der Schultheiß" genannt wird, sondern eben, weil sich bei den Leuten der Begriff Schultheiß enger mit der Vorstellung der Person des Schultheißen (die ja genannt wird) assoziiert, als sein Familienname.

So ist es nun aber nicht bloß beim Schultheißen, sondern auch bei einer Reihe anderer seltenerer Berufe: Bäcker, Müller, Schmied, Provisor, Akziser, Bürgermeister[2]. Ferner gehören hieher die meist nur einmal vorkommenden Wirtsnamen, in Tailfingen z. B. Lindenwirt, Sonnenwirt, Hofwirt, Rößlewirt. Alle diese nennt man nicht deshalb mit ihrem Berufsnamen, weil ihre gesetzlichen Namen etwa häufig, sondern weil ihre Berufe oder Tätigkeiten selten oder einzig sind, und deshalb die Benennung darnach psychologisch nahe liegt.

Es ist klar oder einleuchtend, daß in einem Ort, wo etwa 100 Weber (Strumpfweber, Manchesterweber, Leineweber) waren (im vorigen Jahrhundert), niemand nach diesem Handwerk benannt wurde. So gibt es also in Tailfingen keinen Stammnamen, in dem das Wort Weber erschiene.

Die Angabe des Vaters ist als Zusatz des Namens des Sohns etwas ganz Natürliches und seit uralten Zeiten üblich, und zwar als Zusatz zum Vornamen, dem Namen, den man bei der Taufe erhielt. Auch die Volkssprache im besprochenen Gebiet hat das Bestreben, nur die Vornamen anzuerkennen und die von ihr geschaffenen, aber vom Gesetz über ihre Absicht hinaus zwangsweise beibehaltenen Familiennamen zu ignorieren.

Bei allen Völkern kommen wohl Vaterschaftsnamen vor, und diese Stammnamen sind ja eigentlich nichts anderes, als Vaterschaftsnamen; nur werden sie freilich ein wenig kompliziert, wenn auch der Vater und der Großvater schon Vaterschaftsnamen hatten.

Wenn wir z. B. im ersten Buch Samuel 1,1 lesen: „Es war ein Mann von Ramathaim-Zophim, vom Gebirge Ephraim, der hieß Elkana, ein Sohn Jerohams, des Sohns Elihus, des Sohns Thohus, des Sohns Zuphs, ein Ephraimiter," oder Kapitel 9,1: „Es war ein Mann von Benjamin, mit Namen Kis, ein Sohn Abiels, des Sohns Zerors, des Sohns Bechoraths, des Sohns Aphiahs, des Sohns eines Benjaminiters," so glaube ich, daß hier der betreffende Schriftsteller nicht etwa genealogische Studien gemacht und in alten Büchern nachgeforscht hat — es wird wohl damals noch keine Kirchenbücher gegeben haben —, sondern,

[2] Ziegler, siehe oben bei Ammann, wo ein Glied statt mit einem Stammnamen wie seine Geschwister, mit einem neuen Eigennamen (Ziegler) bezeichnet wird; sein Sohn ist dann der Zieglerjakob, und hier wird vergessen, daß der „Ziegler" eigentlich auch ein „Stoffel" ist.

Digitized by Google

daß der Kis einen Stammnamen hatte und daß die alten seiner Mitbürger seinen und eines jeden jungen Mitbürgers Stammbaum und Ahnentafel vier bis fünf Generationen hindurch im Kopf gehabt haben — so ist es nämlich in Tailfingen.

So ergibt sich, daß die besprochenen Stammnamen und überhaupt alle volkstümlichen Personennamen ihre Entstehung nicht nur der Notwendigkeit verdanken, gleichnamige Personen zu unterscheiden, sondern daß sie vor allem in der genealogischen Denkweise des an die Heimat gebundnen Volkes wurzeln, und daß die Entstehung dieser Namen dadurch etwas ganz Selbstverständliches und Naturgemäßes ist. Insbesondere sind diese Namen von den Familiennamen unabhängig; das kann man schon sagen, wenn auch in manchen Fällen die Familiennamen zur Namenbildung verwendet werden. Sie sind nicht wesentlich dabei. Wenn wir heute noch keine gesetzlichen Familiennamen hätten, dann sähen die Stammnamen, die man dann hätte, den wirklichen ganz ähnlich, und viele wären vollständig gleich[3].

Wie sich aber das volkstümliche Denken nie sklavisch an Gesetzmäßigkeiten gebunden hält und lieber psychologischen, als logischen Leitfäden nachgeht, so gibt es auch hier drei wichtigere Ausnahmen.

1. Es kommt vor, daß die Frau eines Mannes (Andreas Bizer 1799—1869), der „s Vogts Endreß" genannt wird, „s Vogts Endreßa Kättrei'le" heißt, obwohl sie ja eigentlich nicht ihm „gehört", d. h. seine Tochter ist[4].

2. Eine andere Unregelmäßigkeit ist es, wenn ein Kind nur einen scheinbaren Stammnamen hat, das heißt, nicht nach seinem Vater oder seiner Mutter, sondern nach einer anderen Person, die es vielleicht erzogen hat, benannt wird. Dieser Fall kommt selten vor und wird von den Leuten, die sich über solche Dinge Gedanken machen (es gibt Leute dieser Art) als falsch empfunden. So hieß ein gewisser Friedrich Conzelmann „s Hansjergles Frieder" (Vater Johann Georg), sein Sohn nun aber nicht etwa „s Hansjergles Frieders Michele", sondern „s Hea'lemichele" nach seinem Vetter (Vatersbruder), den man „s Hea'le" hieß (Hühnlein). Er hatte das Michele „aufgezogen". —

[3] Das wird dadurch glaubhaft gemacht, daß es schon vor der Entstehung der heutigen Familiennamen solche volkstümliche Namen gab, oder vielmehr geben mußte. Und sicher hat es in größeren Orten „Stammnamen" der beschriebenen Art auch schon in frühmittelhochdeutscher Zeit gegeben, was jedoch schwer nachzuweisen wäre, weil sie nicht vollständig geschrieben werden. (Vergleiche das unten über die Schreibung in Zeitungen usw. Gesagte!)

[4] Hier mag kurz eingeflochten werden, wie die Frauen gewöhnlich genannt werden. Häufiger als die angeführte Benennungsweise (Genetiv des Mannsnamens mit Vornamen) ist der richtigere Genetiv des Mannsnamens mit „Weib" oder „Weible", z. B. „dr Schneackamarte" und „s Schneackamartes Weib"; oder „dr Ölbaltes" und „s Ölbaltesa Weib". So ist „s Vogts Endressa Kättrei'le" auch aufzufassen als „s Vogts Endressa (Weib, s) Kättrei'le", d. h. der Vorname ist Appossition zu einem nicht ausgesprochenen Wort. Sehr oft bleibt den Frauen auch nach ihrer Verheiratung ihr Stammname.

Digitized by Google

Die von zweiten Ehegatten zugebrachten Kinder werden manchmal in Form eines Stammnamens nach dem Stiefelternteil benannt, wodurch also auch eine Unstimmigkeit hervorgerufen wird. Dieser Fall ist nicht gar selten. Überhaupt kommen große Verwirrungen vor bei unehelichen Kindern, deren Mütter nicht deren Vater heiraten usw.

Eine Besonderheit ist es auch, wenn der Stammname der Frau auf den Mann übergeht. Dies war z. B. der Fall beim „Klaudemaute" (Jakob Maute 1806—1862). Seine Frau war die „Klaudekättrei'"; durch sie bekam der Mann diesen Namen, denn durch die Heirat rückte der „Klaude-"begriff in der Psyche der Dorfbewohner in die Nähe des Begriffs des betreffenden Jakob Maute.

3. Bemerkenswerte Namen entstehen auch dann, wenn der Abstammungsangabe kein individueller Name beigefügt wird (wenn es nämlich nicht nötig ist), sondern dem Namen des Vaters die Verkleinerungssilbe -le angefügt und so auf den Sohn übertragen wird. Das kommt vornehmlich dann vor, wenn bloß ein Sohn lebt, oder wenn die anderen im Dorf keine Rolle spielen, z. B. fort sind. (Vergl. oben: Büable.) Doch können auch zwei Söhne leben, von denen dann der jüngere den Vaternamen mit Verkleinerungssilbe erhält. So lebt z. B. jetzt noch in Tailfingen ein 1842 geborener Mann, Johann Georg Conzelmann, den man „s Maurermärtele" heißt. Sein Großvater war Maurer; sein Vater hieß Martin und war also „dr Maurermarte". Der „Maurermarte" hatte eine Tochter und zwei Söhne; einer, der ältere, war „s Maurermartes Johannes", der jüngere aber „s Maurermärtele". Die Verkleinerungssilbe gibt also hier die Sohnschaft an.

Ein anderes Beispiel: Generation I: Georg Bolay, Schäfer = „dr Schäfer"; Generation II: Georg Bolay, Strumpfweber = „dr Schäferjerg". Generation III: Johann Jakob (!) Bolay, Strumpfweber = „s Schäferjergle" d. h. also „Sohn des Schäferjerg", der kleine, junge Schäferjerg. (Generation IV: „s Schäferjergles Bärbele".)

Die Namen dieser Bildungsart sehen natürlich nicht so sonderbar aus, wenn der Sohn wie der Vater heißt: „s Schneackajokele" hieß auch Johann Jakob, wie sein Vater, der „Schneackajokel" († 1849).

Wenn in diesem Aufsatz mehrmals dieselben volkstümlichen Namen genannt sind, so sind das auch dieselben Personen. Es kommt aber ausnahmsweise vor, daß für zwei verschiedene Personen dieselben ortsüblichen Namen entstehen. So gab es zwei „Baltesvetter" und gibt es heute noch zwei „Metzgergottliab", die „zum Geschlecht" Conzelmann und Ammann heißen. Auch gibt es verschiedene Sippen „Vogts" (die je von einem anderen Vogt abstammen), wodurch auch wenigstens ähnliche Namen entstehen, deren Träger nicht miteinander verwandt sind. Die gleichen Namen entstünden hier natürlich bloß dann, wenn die Vögte Söhne mit gleichen Vornamen hätten. Es gibt in Tailfingen 2 (nicht eng miteinander verwandte) Familien Bi(t)zer, 2 Familien Maute und eine Familie Blickle, die je nach ihrem Vorfahren, der Vogt (Dorfschultheiß) war, benannt werden. Ganz ähnlich ist es mit den „Schütz" (Ausrüfer, Büttel, Feldschütz).

Über die Meinung der Leute über diese „Stammnamen" ist zu sagen, daß sie nicht hoch ist: die Volksmeinung schätzt die Namen dieser Art nicht eigentlich als „Namen", nur als Übernamen, sozusagen. Wenn man in der Mundart den Satz

Digitized by Google

ausdrücken will: „Er heißt mit seinem volkstümlichen Namen „s Budele", so muß man sagen: „Ma(n) sait nu(r) s Budele," oder: „Ma(n) sait nu(r) zua-n(ih)m „s Budele". Dieses „nur" drückt nach meiner Meinung erstens die Nichtgedankenbelastung aus, die man durch den Gebrauch dieses volkstümlichen Namens genießen kann (man braucht sich den gesetzlichen Namen nicht zu merken) und zweitens auch ein klein wenig eine bescheidene Einräumung, daß das nur ein nichtamtlicher Name sei. — Man muß also hienach unterscheiden zwischen dem Bestreben der Volkssprache (die die Namen hochschätzt) und der Ansicht des Volkes.

Diese Namen dienen (und noch mehr dienten) nun auf dem Rathaus und wo sonst die gesetzlichen Namen geschrieben wurden und werden, oft zur Unterscheidung Gleichnamiger. Daß beim Schreiben der gesetzlichen Namen Unterscheidung nötig ist, ersieht man aus Folgendem: In Tailfingen gibt es allein etwa 200 Familien Bi(t)zer und eben soviele Familien Conzelmann und z. B. (1918) 29 Familien Johannes Bitzer, 23 Familien Jakob Bitzer, darunter 11 Jakob Bitzer, Trikotweber, darunter wieder 5 Jakob Bitzer, Trikotweber, Hechingerstraße. Hier ist also Vor- und Zuname, Beruf und Straße bei 5 Familien gleich.

Und zwar werden die grundlegenden Teile der volkstümlichen Namen geschrieben als schriftdeutscher Zusatz zum Familiennamen. (Namen, die man nicht gern hört, werden natürlich hier nicht verwendet.) So kann man auf einem Grabstein lesen „Gottlieb Maule, Groß": man nannte ihn wegen seiner körperlichen (und geistigen) Größe den „graoßa Gottliab". Oder es steht in einem Predigtbuch: Johannes Bizer, Roth; diesen nannte man „s Raota Bua" = Sohn des Roten. — Im selben Predigtbuch steht, vom Enkel dieses Johannes Bizer geschrieben, eine Notiz mit der Unterschrift: Johann Georg Conzelmann, Maurermartins (= Maurermärtele, siehe oben). Als kürzlich Johannes Conzelmann („dr Zollerammeia Johannes") starb, stand in der Zeitung „Johannes Conzelmann, Zollers". —

Diese Art der Namengebung geht gegenwärtig zurück, oder nicht mehr vorwärts. Der Ort hat sich aus einem kleineren Marktflecken zu einer großen Industriegemeinde entwickelt. Da wollen diese Stammnamen nicht mehr recht gedeihen. Nur selten kennt jemand fast alle erwachsenen Einheimischen, von den Kindern und zugezogenen Fremden ganz zu schweigen. Die Leute kommen weniger in Berührung miteinander, weil die meisten in Fabriken tätig sind. Die Fremden, die diese Stammnamenbildung von sich aus nicht mitmachen können, aber trotzdem oft Personen namhaft machen müssen, die die Einheimischen mit Stammnamen bezeichnen, sprechen wohl in einzelnen Fällen die schon vorhandenen Namen (Stammnamen) nach, greifen aber oft zu anderen Bezeichnungsweisen, die (z. B. bei Angabe der Straße) noch umständlicher sein können als die Stammnamen. Durch diese Abbröckelungen verschwindet die Sitte allmählich ganz.

Um nun das Besprochene weiter zu veranschaulichen, lasse ich noch einige weitere Beispiele von den vielen vorhandenen folgen, wenn nötig und möglich mit Erklärung. Nach einem früheren Wohnort sind benannt: „dr Bondorfer", „dr Meßstetter Ma(nn)", „dr Zillhauser Schuahmacher", „s Onstmettinger Konrätle".

Bei einigen Namen wird die Straße mit Präposition angegeben: „s Bartle in Kiemen", „dr Schneider im Gäßle", „dr Koa'rad in Ströß", „dr Dick in Gießen"; oder mit Hilfe einer Zusammensetzung: „dr Bronnabaltes" wohnte bei einem

Digitized by Google

Brunnen, „dr Hofbua" im Hof, „dr Bohleppler" am Bohl (Eppler ein Fam.-Name in T.), „dr Lachabaur" in Horlachen (jetzt Marktstraße), auch „s Schützakoatles Jakob" genannt, „dr Bachschmied" am Bach (der Schmicha).

Nach ihren Berufen heißen „dr Spengler"; er nannte sich so, als er aus der Fremde kam, sonst sagt man in Tailfingen „Flaschner"; „s Hoalgapfleagerle" (= Heiligenpfleger); „dr Näperschmied" aus mhd. nabegêr = Bohrer); „dr Bachbaltes" hatte zwei der Gemeindebackösen (Bachösen) unter sich; „dr Nussagottliab" war Nußhändler; „dr Holzmichel" hatte viel Verständnis für Holz, er war Drechsler; „dr Höllewanger" (F. N. Hölle); „dr Schneiderbeck" hatte die Schneiderei erlernt, betrieb aber später eine Wirtschaft und Bäckerei, auch einen Kram; „dr Hans" oder „dr Salpaiterhans" war Salpetersieder.

Körperliche Mängel und Eigenschaften nennen Namen wie folgende: „s Stealzafüaßle" hatte einen kurzen Fuß von Geburt an und mußte sich deshalb mit einem Stelzfuß behelfen; „s Schüale" hatte ebenfalls einen Fußfehler. „s Weißle" war von weißlicher, „s Schwärzele" von schwarzer, „s Raitele" wohl von rötlicher Gesichts- und Haarfarbe.

„Herodes" hieß ein alter Tailfinger (Herodasle sein Sohn), warum, ist unbekannt. Den „Bitzerjohannes im Wasen" nannte man auch den „Bismarck", weil er um die Mitte des vorigen Jahrhunderts ein Bismarckfreund war und durch den Ort ziehenden Revolutionären 1848 einen „Gruß an Bismarck" aufgegeben hatte, natürlich zum Spott für die Revolutionäre, die ihn beinahe dafür bestraft hätten. — Der „Notar" war unter den ledigen Buben „Notar"; (sie hatten zum Scherz auch einen „Bubenschultes" gewählt, den „Mautekoa'rad"). Sein Enkel ist „s Notarbaltesan August". — „Dr reich Konrad" (= „s Mühlebüables Jakoba Konrad" — „s Mühlebüable" war nur der Stiefvater des Jakob!) redete, wie man sagt, gern von seinem Reichtum.

Ein gewisser J. Ammann war „dr Evabua", Sohn einer Eva C. Sein Sohn Joh. Jak. war „s Evabuale", sein zweiter Sohn „dr Schneiderbeck", dessen Sohn „s Schneiderbeckle". — Ein And. Merz und seine Frau Esther G. hatten einen Sohn Joh. Georg. Dessen Sohn Balthas hieß anscheinend zuerst Estherbaltes. Seinen Sohn nannte man allgemein „s Estlerbaltesa Konrätle". Die Estler sind nämlich eine in Tailfingen ansässige Familie, die aus der Schweiz eingewandert ist und sich früher Eschler schrieb. Man verwechselte also in diesem Fall Esther mit Estler (Volksetymologie).

Wege zur Erkenntnis der Volkskunst.

Von **Max Walter**, Amorbach.

Eine Reihe von größeren Veröffentlichungen hat sich in den letzten Jahren mit der Volkskunst beschäftigt[1]. Teilweise sammeln sie auswählend die Bestände einzelner Gegenden an volkskünstlerischem Gute in der Absicht, einen möglichst geschlossenen und alle Typen umfassenden Überblick zu geben, teilweise aber bemühen sie sich, Sinn und Inhalt der Volkskunst zu ergründen. Ein befriedigender Abschluß, der letzte Schritt war diesem Mühen um die Volkskunst bis heute nicht beschieden. Weder brachten es die Sammelwerke zu der wünschenswerten Abgrenzung des von ihnen be-

[1] Die wichtigste Literatur ist zusammengefaßt in Adolf Spamer, Volkskunst und Volkskunde, im 2. Jahrgang (1928) dieser Zeitschrift, S. 1, Anm. 1.

Digitized by Google

handelten Stoffes, zu der in diesem selbst lebendigen Einheitlichkeit und Gleichmäßigkeit, noch konnten die auf grundsätzliche Untersuchungen abgestellten Arbeiten eindeutig die Frage beantworten: Was ist Volkskunst? Wissenschaftliches Neuland gilt es in der Volkskunst zu erschließen, Weg und Ziel sind vielfach noch nicht richtig erkannt. Und doch ist all diesen Arbeiten ein Erfolg sicher: In weiten Kreisen hat sich endlich die Erkenntnis durchgesetzt — und eines Tages wird sie Allgemeingut geworden sein! —, daß es eine Volkskunst gibt. Eine Volkskunst so gut gibt, wie niemand mehr dem Volksliede, dem Volksglauben, dem Volksbrauch, der Volkssage ein selbständiges Dasein absprechen wird. Es ist merkwürdig, daß man diese Teilgebiete der Volkskunde seit Jahrzehnten eingehender wissenschaftlicher Bearbeitung für wert erachtet, um die Volkskunst aber heute noch vielfach einen großen Bogen schlägt.

Reichlich spät hat sich die Forschung der Volkskunst zugewandt. Noch steht sie in den Anfängen, noch ist die Arbeit vielfach ein Tasten und manche Entscheidungen sind noch nicht frei von gefühlsmäßigen Erwägungen. Besonders die reinen Stoffsammlungen bauen sich häufig auf solche auf, ja, man glaubt in fast romantischer Einstellung Volkskunst wieder einbürgern und neu aufleben lassen zu können. Man hüte sich übrigens auf dem Gebiete der Volkskunst noch vor abschließenden „Übersichten". Zu Sammelwerken solcher Art ist die Zeit noch nicht reif. Wohl lockt die Konjunktur, buchhändlerischer Geschäftssinn aber darf die Dinge nicht überstürzen. Erkenntnisse lassen sich nicht aus dem Ärmel schütteln, zumal auf einem so schwierigen Arbeitsfelde, wie es die Volkskunst in jeder Hinsicht darbietet. Die Volkskunstforschung ist ein Teilgebiet des volkskundlichen Arbeitskreises. Sie muß, ohne damit den Kunstwissenschaftler, den Kulturgeschichtler auszuschalten, dem Volkskundler vorbehalten bleiben, und weit mehr wie bisher muß dieser sich der Volkskunst zuwenden. Allenthalben, fast einer Mode unterliegend, häufen sich die Sammelwerke der Volkskunde. Durchblättert man sie aber in ihrer Vielzahl, so fehlt ihnen mit geringen Ausnahmen[2] der wesentliche Abschnitt „Volkskunst". Abgesehen davon, daß nach meinem Dafürhalten auch für die Volkskunde allgemein die Zeit noch nicht gekommen und es dem Ansehen der Volkskunde als Wissenschaft geradezu schädlich ist, mit solchen vielfach leider noch unreifen Sammelwerken vor die Öffentlichkeit zu treten, hat man sich zu sehr auf ein den Stoff bei weitem nicht einfangendes Schema festgelegt. Man behandelt Siedlung und Hausbau, Sprache, Märchen und Sage, Volksglauben und -brauch und vergißt nicht die Tracht, weiß aber nichts oder nur selten etwas von der Betätigung des Volkes nach der künstlerischen Seite hin. Trotzdem eigentlich die Volkskunst in allen volkskundlichen Teilgebieten greifbar in Erscheinung tritt. Volkskunst ist nichts als Gegenstand gewordene Volkskunde. Volkskunst erforschen heißt darum, das Volk in seinem eigentlichen Wesen verstehen zu lernen. In der Volkskunst wird sichtbar, was im Volkslied, im Brauch usw. nur erahnt werden

[2] In der im Verlag von Quelle & Meyer erscheinenden Sammlung „Deutsche Stämme — deutsche Lande" z. B. findet sich bisher nur in der Badischen Volkskunde von E. Fehrle ein Kapitel über Volkskunst.

Digitized by Google

kann. Die Volkskunst ist eine vollgültige Urkunde, die eine Welt in einem Brennspiegel einfängt und sie wird damit zum wichtigsten Zweig der Volkskunde überhaupt.

Bedauerlich ist die bisher so stiefmütterliche Behandlung der Volkskunst um deswillen, weil eine möglichst lückenlose Stoffsammlung in Wort und Bild zu einer vordringlichen Aufgabe geworden ist. Unheimlich rasch schwinden überall die Bestände an Volkskunst, die noch vor kurzem wenigstens aus dem 18. und 19. Jahrhundert überall greifbar lagen. Einen ersten Überblick über die Bestände in Deutschland dargeboten zu haben, ist ein bleibendes Verdienst der Redslobschen Sammlung[3] und der „Deutschen Volkskunst" von Konrad Hahm[4]. Man hat oft der Volkskunde den Vorwurf gemacht, sie ergehe sich zu sehr im Zusammentragen von Stoff und suche ihr Heil im Feststellen möglichst vieler Varianten. Man übersah, daß niemand ohne Werksteine bauen kann und man wird eines Tages noch froh sein über das rechtzeitige und scheinbar einseitige Stoffsammeln. Nun kann die Volkskunde arbeiten. Dieses Stoffbeitragen aber ist nicht minder Vorbedingung auch für jedes Arbeiten auf dem Teilgebiete der Volkskunst. Es muß noch viel umfassender als seither betrieben werden, soll die weitere Forschung nicht überall auf Lücken stoßen.

Eine wichtige Aufgabe, eine wertvolle Mithilfe fällt hierbei dem deutschen Heimatmuseum, dem Museum der kleinen Städte und der ländlichen Kreise zu. Dieses steht heute in seiner Gesamtheit in einer schweren Krise. Entstehen, Gestalt und Gehalt in der Hauptsache den letzten Triebkräften romantischer Weltauffassung an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert verdankend, läuft es heute Gefahr, den Anschluß an das Wollen der Nachkriegszeit zu verlieren und zur Rumpelkammer zu werden. Ihm fehlt noch der die Zeiten überbrückende Gedanke, das große Arbeitsziel. Es darf nimmer länger der kümmerliche Ableger der großstädtischen Museen für Kunst, Naturwissenschaft, Technik usw. sein, es muß selbständig werden in seinem Wollen, unabhängig als einmalig in seiner Gesamterscheinung neben die genannten Geschwister treten. Das deutsche Heimatmuseum muß allenthalben zum Volkskundemuseum werden, es muß überall erzählen vom Volkstum in den deutschen Landschaften, es muß vor allem zur Sammelstätte deutscher Volkskunst werden. Seine Dezentralisation wird dabei zu seiner Stärke und das große Kartenwerk, wie es im deutschen Volkskundeatlas zur Tat werden soll, wird nach dieser Umstellung im deutschen Heimatmuseum seinen schönsten Unterbau finden. Mit der Eingliederung des deutschen Heimatmuseums in den volkskundlichen Arbeitsplan, mit der Umgrenzung der Sammeltätigkeit, mit seinem Aufbau und Ausbau wird sich ein späterer Aufsatz eingehend beschäftigen[5].

[3] Deutsche Volkskunst, Delphin Verlag München; Band 1 Niedersachsen, 2. Brandenburg, 3. Rheinlande, 4. Bayern, 5. Schwaben, 6. Franken, 7. Thüringen, 8. Schlesien, 9. Westfalen, 10. Ostpreußen.

[4] Berlin, 1928, Verlag Deutsche Buchgemeinschaft.

[5] Vgl. auch Verfasser, Das Bezirksmuseum Buchen und sein Aufgabenkreis, im Wartturm, Heimatblätter f. d. bad. Frankenland, 4. Jahrgang (1929), S. 45 f.

Digitized by Google

Wie in der Volkskunde allgemein in den letzten Jahren die wissenschaftliche Weiterverarbeitung des Stoffes kraftvoll eingesetzt und vielfältige Ergebnisse gezeigt hat, so muß auch das Gebiet der Volkskunst planmäßiger als seither von jeder Betrachtungsmöglichkeit aus bearbeitet werden. Einzeluntersuchungen müssen den Stoff nach allen Richtungen hin durchdringen. Nur über sie kann der Weg zur Erkenntnis der Volkskunst führen. Es ist nicht überflüssig, sich einmal Gedanken über das zu machen, was an Arbeit auf diesem Gebiete noch geleistet werden muß, gibt doch ein Überblick über die derzeitige Volkskunstliteratur ein ziemlich verworrenes und keineswegs von Zielbewußtheit erfülltes Bild. In welchen Bahnen die weitere Arbeit sich bewegen muß, verraten die vielen Lücken, die Streit- und Zweifelsfragen, die allenthalben noch, besonders bei den verschiedenen Begriffssetzungen und Abgrenzungen, herrschen. In kurzen Umrissen sei hier ein Arbeitsplan niedergelegt und zur Besprechung gestellt.

Von den verschiedenen Deutungen, die bisher der Begriff „Volkskunst" gefunden hat, scheint mir in ihrer Weite, Klarheit und Eindeutigkeit die von Adolf Spamer gegebene die richtigste zu sein. Nach ihr ist Volkskunst all das, was das Volk für Kunsterzeugnisse hält und als solche seinem Haushalt oder allgemeinen Gebrauch einverleibt[6]. Gleich umfassend und in seiner Folgerichtigkeit bestechend sind für A. Spamer das „Volk", die primitive, individuumslose Gemeinschaft, nicht nur das Bauerntum und die in Lebensgemeinschaft mit ihm verbundenen Berufsstände, die bisher die Volkskunde nur zu oft allein in den Kreis der Betrachtungen gezogen hat, für ihn sind in die Forschung einzubeziehen alle Volksteile, in denen noch primitive Elemente lebendig sind[7]. Ohne hier Stellung nehmen zu wollen zu diesen Spamerschen Begriffsbestimmungen, stelle ich die nachfolgenden Ausführungen in ihren Rahmen, weil sie den freiesten Spielraum für ein umfassendes Arbeiten schenken, keinerlei Fessel anlegen und doch eindringlich in eine bestimmte Marschrichtung weisen. Ohne eine solche aber geht es nicht. Möglich, daß im Laufe der weiteren Entwicklung die Spamerschen Begriffssetzungen zum Teil überholt und geändert werden. Ihr hoher Wert wird trotzdem unbestritten bleiben. Eine letzte Deutung kann heute noch niemand geben. Wenn ich oben Einzeluntersuchungen forderte, so dürfen doch über der Kleinarbeit nicht die großen Zusammenhänge verloren werden. So wie sich die Kunstwissenschaft in den letzten Jahrzehnten in Bezug auf die in ihr Forschungsgebiet gehörigen Realien von der rein philologischen Betrachtungsweise loszulösen wußte und mehr und mehr hinter dem Kunstwerk die geistigen und seelischen Strömungen von zeitlichem Ausmaße und menschlicher Allgemeingültigkeit aufdeckt, so darf auch die Volkskunde im Arbeitsfelde der Volkskunst nicht an den Äußerlichkeiten der Erscheinungsformen haften bleiben, auch sie muß vorstoßen zu den großen treibenden Kräften.

[6] Spamer a. a. O., S. 10.

[7] A. Spamer, Um die Prinzipien der Volkskunde, Hessische Blätter für Volkskunde. Band XXIII. (1924), S. 92 ff.

Digitized by Google

Immer und überall steht über jeglichem Menschenwerk der Mensch. Jede Beschäftigung mit dem Werke des Menschen ist zur Unfruchtbarkeit verurteilt, wenn es ihr nicht gelingt, den dahinter stehenden Geist, die darinnen eingefangene Seele wieder lebendig zu machen. So wird auch die erste Frage, die auf dem Gebiete der Volkskunst gründlich zu klären ist, zu lauten haben: Wer ist Träger der Volkskunst? Wer betätigt sich schöpferisch als Volkskünstler, welches ist der Kreis der Aufnehmenden, der Verbraucher? Im Gegensatze zur Stilkunst, der Kunst vorwiegend von Einzelpersonen, kommt die Volkskunst aus einer großen Masse und geht sie zu einer großen Masse. Die Masse an sich ist natürlich unschöpferisch, aber in ihr muß doch der Kreis der Schaffenden und Aufnehmenden von so bestimmendem Umfange sein, daß er die Masse als Ganzes typisch beeinflußt. Wie auch die Volkskunst selbst Typenkunst sein muß, soll sie überhaupt ein Selbständiges sein[8]. Wer aber eigentlich Träger der Volkskunst ist, darüber fehlen noch eingehende Untersuchungen. Sie sind für rückliegende Zeiträume nicht mehr leicht, nur noch in beschränktem Maße anzustellen. Ein dankbares Feld bieten hauptsächlich vom Verkehr gemiedene Gegenden, etwa der Böhmerwald, der hohe Schwarzwald, daneben Berufsgemeinschaften von strenger Gebundenheit, der Soldat, der Bauer, der Bergmann, weiter mittelbar einzelne Industriezweige mit Massenherstellungen, die nur vom Volk aufgenommen werden, etwa die Votiv- und Weihegaben der Wallfahrtsorte, die der Jahrmärkte. Leider versagen in diesem Falle vielfach unsere Heimatmuseen als Quellen. In Verkennung der Wichtigkeit solcher Angaben und in der Meinung, bei der Volkskunst sei die Herkunftsbezeichnung weniger bedeutsam als in der Stilkunst, hat man meistens nicht einmal aufgeschrieben, wo die Dinge her sind, viel weniger noch nachgeforscht, welchem Kreise sie entstammen. Sei es dem der Kleinbauern oder dem des begüterten Großbesitzers, dem des Taglöhners oder des Handwerkers, dem des Kleinbürgers, des Fabrikarbeiters oder dem des fahrenden Volkes. Wer fertigte und wer besaß diese Dinge, von welcher bis zu welcher Gesellschaftsschicht erstreckte sich ihre Verbreitung? Unterschieden sich nicht schon das Großbauernhaus und die Taglöhnerwohnung etwa im Besitz von Andachtsbildern? Im Besitze der Sache als solcher, nicht nur in Bezug auf die mehr oder weniger „gute" Ausführung. Es muß versucht werden, Feststellungen in dieser Richtung nachzuholen und es werden sich rein zahlenmäßige Erhebungen, wie sie von W. Scheidt in anderer Richtung der volkskundlichen Forschung gefordert werden[9], nicht umgehen lassen. Die Frage, die diese Erhebungen beantworten, ist eine grundlegend wichtige, es ist die nach „dem Volk".

Von größter Bedeutung innerhalb dieses Rahmens ist die Festlegung des Kreises der schöpferisch tätigen Volkskünstler, der Hersteller. Wer zählt darunter? Wie groß ist anteilig die Zahl der Hersteller im Gesamtlebenskreis? In vielfältiger Weise wird Volkskunst zur Tat und in jeder

[8] Vgl. dazu W. Scheidt, Volkstumskundliche Forschungen in deutschen Landgemeinden, Archiv f. Rassen- und Gesellschaftsbiologie, Band 21, S. 134 ff.

[9] Scheidt a. a. O.

Digitized by Google

ihrer Erscheinungsformen geht sie auf andere Urheber, andere Lebenshintergründe zurück. Welche Berufe betätigen sich volkskünstlerisch? Rasch wird die Untersuchung dieser Frage weit über den bisher gezogenen Kreis der Bauern und dörflichen Handwerker hinausführen. Dabei genügt es nicht, etwa nur Querschnitte durch die heutigen Verhältnisse zu machen, noch lassen sich das 19. und 18. Jahrhundert, wenn auch mit einigen Schwierigkeiten, in den Bereich der Untersuchungen einbeziehen. Über sie hinweg wird besonders bei den überlieferungsstarken Schichten der Bauern der Anschluß an frühere Zeiten gewonnen werden. Unverzüglich gilt es hier zu retten, was noch an Namen, persönlichen, kulturellen, wirtschaftlichen Verhältnissen zu erfahren ist.

Zwanglos führen Untersuchungen dieser Art zu den Lebensbedingungen, an die die Volkskunst geknüpft war und ist. Auch hier fehlt es noch an planmäßigen Einzelforschungen. Man hat die Volkskunst häufig Zweckkunst genannt, glaubte sie nur dort vorhanden, wo ein Zweckgegenstand verschönt werden sollte. Abgesehen davon, daß diese Wortprägung ein zu flaches Sehen voraussetzt, wird Volkskunst kaum einem Nebenher seine Entstehung zu danken haben. Ein ins Einzelne gehender Querschnitt durch das gesamte volkskünstlerische Schaffen wird aufklären müssen, ob nicht auch die Volkskunst dem Triebe zu künstlerischer Betätigung an sich ihr Dasein verdankt, und welche Gründe sie oft mit den auf die Erfüllung eines Zweckes gerichteten Gegenständen zusammenführen. In dieser Hinsicht wird überhaupt der seelische Hintergrund, der seelische Nährboden der Volkskunst Gegenstand der Forschung zu sein haben. Ihr Herauswachsen aus diesem, die Art und Weise des Werdens sind zu untersuchen, Vergleiche anzustellen mit der schöpferischen Betätigung des Volkes auf anderen Gebieten, etwa dem der Sprache und der Musik. Setzt die Volkskunst nicht in stärkerer Weise schöpferische Kraft voraus als sie etwa das Volkslied erfordert? In hohem Maße ist Volkskunst originäres Schaffen, stets neues Werden, während das Volkslied immer wieder geboren wird im Nachsingen, im Nachschaffen. Muß deshalb nicht der Kreis der Volkskünstler ein weit engerer sein als der das Volkslied Pflegenden? Wer betätigt sich volkskünstlerisch? Nach verschiedenen Richtungen hin erfordert diese Frage eine Beantwortung. Schon im Kinde lebt der Volkskunst gebärende Schaffenstrieb. Die kindlichen Werke sind reinste Volkskunst, legt doch auch diese in allen ihren Erscheinungsformen nirgends den Grundzug des Kindlichen ab. Wodurch unterscheidet sich nun Volkskunst des Kindes von der des Erwachsenen?

Bei den einzelnen Lebensaltern wird jeweils der Kreis des Schaffensgebietes ein anderer sein. Man vergleiche die Arbeiten der Kinder, die der Hütebuben, der jungen Leute in den Spinnstuben, die der Bauern und Handwerker miteinander unter diesem Gesichtspunkte.

Darüber hinaus: Welche sozialen Schichten schaffen und verbrauchen Volkskunst? Ihre Zahl ist eine große. Sie umfaßt wohl auch in Hochkulturländern die Völker nahezu in ihrer Gesamtheit, vom Bauernstand mit seiner starken primitiven Gebundenheit hinüber bis zum Bürgertum in

Digitized by Google

seinen besten Kreisen. Gibt es nicht feine Unterschiede zwischen der Einstellung dieser einzelnen Lebensgemeinschaften zur Volkskunst, Unterschiede. die hinausragen über die naturgemäße Verschiedenheit in der Wahl der Motive, des Werkstoffes, der Technik? Die Aufgabe mag schwer sein, aber sie ermöglicht uns, auch von dieser Seite her den geistigen und seelischen Aufbau der einzelnen Volksschichten zu erkennen.

Fast einseitig stellt sich die Blickrichtung vieler Arbeiten über Volkskunst auf das Vorkommen dieser an Gegenständen des täglichen Lebens ein. Weniger betrachtet dagegen wird das Gebiet der Volkskunst, das sich an Volksglauben und religiösen Brauch, an Spiel und Tanz, an Fest- und Arbeitsbrauch anschließt. Dabei erhält die Volkskunst unzweifelhaft die stärksten Anregungen von dieser Seite her und besonders wichtig und aufschlußreich müssen zusammenfassende Betrachtungen über die Volkskunst im Bereiche des Volksbrauchs sein. Zahllose Einzelarbeiten harren greifbar der Durchführung: Fastnacht und Volkskunst, die volkskünstlerische Betätigung am Sommertag, die Palmbüschel, der heilige Nikolaus, das Weihnachtsfest, die Volkskunst im Liebesleben, bei Geburt, Hochzeit und Tod, bei den Ernte- und anderen Arbeitsbräuchen, bei der Musterung usw.

Weiter zu erörtern ist die Frage nach dem Schicksal volkskünstlerischen Schaffens, nach der Art und Weise seines Vertriebes. Es ist nicht nur Sache etwa des Volkswirtschaftlers, sich um diese Dinge zu kümmern. Die Volkskunst ist viel länger, als man gemeinhin annimmt, Gegenstand des Handels geworden. Ich nenne als Beispiel nur den Vertrieb von Wallfahrtsandenken. Hat nicht diese Massenherstellung das volkskünstlerische Schaffen auch innerlich stark beeinflußt, es in Bahnen gedrängt, die ihm zunächst fremd waren? Was scheidet diese Massenware, abgesehen von Technik, Werkstoff usw. von den Einzelerzeugnissen bestimmter Meister, Familien und Werkstätten? In welcher Weise gestaltete sich der Handel mit volkskünstlerischer Ware? Auch hier sind alle Einzelheiten des Vertriebes wichtige Begleiterscheinungen und es ist keineswegs ohne Belang, selbst die Preise für die Waren zu wissen. Billigkeit entschied in früherer Zeit vielleicht noch mehr zugunsten einer großen Verbreitung als in den letzten Jahrzehnten und Jahren. Auch ein billiger Preis mag das Bild der Volkskunst im Laufe eines längeren Zeitraums in einzelnen Zweigen grundlegend geändert haben. Auch die Bedeutung volkskünstlerischen Schaffens als Wirtschaftszweig ist zu untersuchen. Weiter: Arbeitete der Hausfleiß in der gleichen Richtung wie die Hausindustrie? Zahllose Fragen tauchen auf, wenn man den Lebensumständen der Volkskunst nachgeht, Fragen, die die ungeheuere Vielfältigkeit volkskünstlerischen Schaffens ahnen lassen und die dringend einer Antwort harren.

In enger Verbindung mit Herstellung und Vertrieb steht die Frage nach den räumlichen und zeitlichen Abgrenzungen innerhalb der volkskünstlerischen Erscheinungen, die Frage nach Verbreitung und Abgrenzung, sowie nach dem Lebenslauf dieser Einzelerscheinungen. Betrachten wir zunächst die räumlichen Abgrenzungen, die sich in dem Stichwort „Volkskunst und Landschaft" zusammenfassen lassen. Wenn wir

Digitized by Google

von „Oberrheinischer Kunst" reden, so heben wir mit dieser Zusammenfassung auf bestimmte Sonderheiten ab, die jenseits aller zeitlich und räumlich ausgleichenden Strömungen eben nur der Kunst am Oberrhein eigen sind, Sonderheiten, die Ausdruck des Erlebens, des Kunstwollens eines in sich geschlossenen Kulturkreises sind. Wie weit diese Bindungen in rassischen oder stammlichen Übereinstimmungen gründen, wie weit sie nur Schulen, das Wirken eines starken Vorbildes widerspiegeln, wie weit sie in zeitlicher Auswirkung unbegrenzt oder vorübergehend sind, mag im einzelnen noch abzuwägen sein, ihr Vorhandensein kann nicht bestritten werden. Daß auch in der Volkskunst einzelner Landschaften solche eigenen Wesenszüge hervortreten, daß auch hier der geschlossene Kulturkreis und über ihn Rasse und Volkstum zu Abgrenzungen führen, ist als sicher anzunehmen. Diese Sonderheiten aber, vor allem soweit sie in seelischen Bedingtheiten ihren Ursprung haben, für irgend eine Gegend Deutschlands aufzuweisen, dazu ist die volkskundliche Forschung heute noch nicht im Stande. So muß eine Prägung wie etwa „Schwarzwälder Volkskunst" zunächst nichts bleiben als die Herkunftsbezeichnung einer Ware, eines volkskünstlerischen Gegenstandes. Sie kann Typenbezeichnung erst werden, wenn wir erkannt haben, welchen Wesens und Seins Schwarzwälder Volkskunst ist.

Ungleich schwerer als in der hohen Stilkunst ist in der Volkskunst die Arbeit in dieser Richtung. In der Stilkunst hat es die Forschung mit den Kunstäußerungen einer verhältnismäßig geringen Zahl von Einzelpersönlichkeiten zu tun, die gewissermaßen als Vorposten des hinter ihnen und durch sie lebendigen Volkstums schaffen und geschaffen haben. Die Volkskunde jedoch hat dieses Volkstum an sich in seiner Gesamtheit zu erkennen und bloßzulegen, ein Volkstum, das seinem Wesen nach nicht nur in sich gleichheitlich gelagert war, das auch zeitlich und räumlich weit weniger scharfe Abgrenzungen aufzuweisen hat als eine Gruppe von Einzelpersönlichkeiten. Der Künstler dieser Gruppe war einmalig in seiner Art oder wenigstens einer von wenigen seiner Zeit und seines Schaffensbezirkes, der Volkskünstler war einer von Zahllosen, er blieb nicht nur anonym, weil die Namensangabe nicht üblich war, er war anonym. Was er in seinen Werken erlebte, war das Erleben eines ganzen Volkes in seinem Urgrunde. Es wird immer eine Halbheit bleiben, die Seele eines Gesamtvolkes nur aus den Kunstschöpfungen seiner Großen erkennen zu wollen und die Werke der Volkskunst dabei unbeachtet zu lassen.

Ausgehend von der Entlegenheit einzelner Dörfer und Landstriche, gemessen an den jetzigen Verkehrsmöglichkeiten und -mitteln und bezogen auf diese, dürfen wir beileibe heute nirgends mehr in Deutschland von außen her unbeeinflußte, nur bodenständige Volkskunst suchen wollen. Diese Feststellung gilt nicht nur für die Gegenwart, sie gilt in gleichem Umfange schon für die letzten Jahrhunderte. Verkehr und Handel gab es zu allen Zeiten und über weite Strecken hinweg wurden Anregungen getragen, Handfertigkeiten, Formen und Motive verschleppt. Der wandernde Handwerker, der fahrende Schüler, das Kriegsvolk, die dem Verkehr dienenden Berufe, die Jahrmärkte, sie alle übertrugen und glichen aus.

Digitized by Google

Neben diese Bevölkerungsbewegungen in horizontaler Richtung treten vielleicht mit stärkerer Wirkung die Veränderungen innerhalb des Volkes im Laufe der Zeiten. Weite Gebiete unseres Vaterlandes waren z. B. im Dreißigjährigen Kriege nahezu entvölkert worden. Die Wiederbesiedlung erfolgte nun keineswegs überall durch die Ortsansässigen, sie war vielmehr in den meisten Fällen auf einen Zufluß landfremder Elemente angewiesen. Im Schwarzwald und im Odenwald z. B. ließen sich zahlreiche Familien von Schweizern, Hugenotten usw. nieder. Der Schluß liegt darum nahe, daß solche Zuwanderungen auch das landschaftlich gebundene volkskünstlerische Schaffen vollkommen verändert haben. Eine Arbeit, die bereits auf solche Wanderungen volkskünstlerischen Gutes aufmerksam macht, ist die eingehende Behandlung der Hohwölfle von Dr. O. A. Müller in dieser Zeitschrift[10]. Doch nicht nur über Landfremde kam Neues, das ansässige Volk selbst blieb nicht jahraus, jahrein an der Scholle kleben. Heiraten in andere Gaue, die zunftmäßig vorgeschriebenen Wanderschaften der Handwerker führten vielfach zur Abschleifung des volkskünstlerischen Schaffens. Die Kunst der Ziegler[11] ist gewiß nicht überall nur deshalb so gleich, weil sie in ihrer Gesamthaltung sehr primitiv ist, entscheidender hierfür ist wohl der Umstand, daß das Volk der Ziegler ununterbrochen auf der Landstraße lag. Auch die Wallfahrten führten breite Teile des Volkes in fremde Gegenden. So zogen viele Rheinländer alljährlich herunter bis nach Walldürn im badischen Odenwald; die Sigismundkapelle bei Oberwittighausen im badischen Frankenlande wurde in früheren Jahrhunderten von böhmischen Wallfahrern besucht[12]. Wie im Brauchtum haben wir es auch in der Volkskunst vielfach mit aussterbenden Formen zu tun, deren ursprünglicher Gehalt, deren erste Erscheinung nimmer oder nur schwer zu ergründen ist. Es müssen aber Untersuchungen über solche Wanderungen angestellt werden, die der Formenwanderung der Zeitstile über Werkhütten, dem Wandern der Volkssage usw. entsprechen.

Daneben wurde Volkskunst nicht nur aus einer Landschaft für diese Landschaft gefertigt. Zutreffend ist dies höchstens für den Teil des Schaffens, der im Ringe der Selbsterzeugung Verwendung in der eigenen Familie oder dörflichen Gemeinschaft finden sollte. Sobald volkskünstlerisches Schaffen Gegenstand des Handels geworden war, mußte sich auch das landschaftlich abgegrenzte Bild der Volkskunst ändern. Zutreffend wird diese Feststellung dort, wo ein größerer Bedarf an Einzelstücken (wie etwa bei den Wallfahrtsartikeln) die Volkskunst frühzeitig dem Vertrieb über weite Gegenden hin eingegliedert. „Schwarzwälder Volkskunst" ist für uns nicht nur mehr das, was im Schwarzwald selbst erzeugt worden ist, es zählt dazu auch viel dort eingeführte Ware. Es steht fest, daß z. B. ein großer Teil der Andachtsbilder, die Känsterle, schon vor über hundert Jahren aus

[10] 3. Jahrg. (1929), S. 16 ff.

[11] Verf., Die Kunst der Ziegler, Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 1. Jahrg. (1927), S. 5 ff.

[12] Die Kunstdenkmäler des Großh. Baden, Amtsbez. Tauberbischofsheim, Freiburg, 1898, S. 142.

Digitized by Google

Walldürn in den Schwarzwald, die schwäbische Alb und nach Oberelsaß gehandelt wurden. Ein weiteres Beispiel bildet der Vertrieb der Hinterglasbilder und Emailgläser, die vom Schwarzwald, aus Oberbayern und vom Böhmerwald her bis nach Norddeutschland hin gehandelt wurden. Wohl wird kein Gebiet volkskünstlerischen Schaffens in fremder Landschaft Anklang finden, das nicht geschmacklich und damit seelisch aufnahmebereiten Boden findet, und bis zu einem gewissen Grade fügt sich so auch eingeführte Ware in das an Ort und Stelle gewachsene Gut ein. Untersuchungen aber dahingehend, was bodenständig und was eingeführt in einer Gegend als Volkskunst sich vorfindet und welchen Anteil beide Arten am Gesamtbestande haben, sind trotzdem notwendig, wenn das landschaftlich gebundene volkskünstlerische Gesamtbild voll durchleuchtet werden soll.

Neue Motive vor allem sind es, die manchmal sprunghaft rasch sich ausbreiten. Über das Warum wissen wir noch nichts, ebensowenig, wie weit sie wandern. Die Grenzen solcher Wanderungen festzustellen ist wichtig, weil sie oft Aufschlüsse über gewisse Volkstumsausbreitungen geben werden.

Die von Gegend zu Gegend feststellbaren Sonderheiten in der Volkskunst dürfen zu allerletzt in rassischen Vorbedinungen ihre Ursachen haben. In welchen Landschaften Deutschlands dürfen wir überhaupt noch reine Rassen voraussetzen? Typen haben sich wohl da und dort herausgebildet, einwandfrei konnte sie die Wissenschaft noch nirgends herausschälen. Sie heben sich aus ihrer Umgebung nur für den scharfäugigen Beobachter heraus und auch er muß oft mehr das Gefühl als die Zahl sprechen lassen. Man ist zu leicht geneigt, die Sonderheiten eines Volksstammes in rassischen Triebkräften zu suchen. Die Volkskunstforschung wird das Ergebnis der Rassenforschung im Auge behalten und Erhebungen anstellen müssen, ob und welcher Art Zusammenhänge zwischen Volkskunst und Rasse bestehen.

Die Volkskunst ist unverkennbar sehr beharrlich. Selbst noch in den schnellebigen letzten Jahrhunderten lassen sich Formen nachweisen, die erstarrt und zu festem Volksgute geworden, durch Geschlechter hindurch lebendig bleiben. Es muß zunächst festgestellt werden, in welcher Weise diese Weitergabe von einem Geschlecht zum anderen vor sich geht. Gewisse Formen sind dabei länger lebendig als andere, die rascher aufgegeben werden. Um welche Formen handelt es sich dabei jeweils und worauf sind solche Unterschiede zurückzuführen? Am stärksten ist die Überlieferung wirksam, wenn ein Handwerk viele Jahrzehnte lang in einer Familie ausgeübt wird. Werden dabei in Ausübung des Handwerkes Modelle benutzt, dann ist die Beharrlichkeit in der Beibehaltung der alten Formen eine um so größere. So verwendete die Töpferfamilie Bischof-Kurz in Amorbach die gleichen Formen für Andachtsbilder fast zweihundert Jahre lang (1710—1900). Die Grabbretter in Dallau bei Mosbach änderten sich durch viele Jahrzehnte hindurch nicht, da die Schreiner ihre Modelle vom Vater auf den Sohn weitergaben. Einem rascheren Wandel hingegen scheint die volkskünstlerische Ware zu unterliegen, die der Massenherstellung ihr Ent-

Digitized by Google

stehen verdankt. Leicht zu untersuchen ist dies bei den Wallfahrtsartikeln, bei den Glaskästchen mit Heiligenbildern usw. Diese Dinge mußten billig sein und die Verfertiger waren gezwungen, sich die fortschreitende Technik zunutze zu machen. Von den plastischen, aus Teig oder Wachs gegossenen Heiligenfiguren in Glaskästchen kam man im Verlauf weniger Jahrzehnte zu lithographischen Darstellungen und nach diesen zu gedruckten. Am Ende solcher raschen Entwicklungen und Änderungen aber steht vielfach das Aussterben einzelner Volkskunstzweige, einzelner Formen. Wo eine jüngere Generation, die Jugend nicht mehr übernimmt, sich der Überlieferung verschließt, dort stirbt Volkskunst aus, sie hat sich überlebt. Ein Vorgang, der sich wohl am besten auf dem Gebiete der Volkstracht untersuchen läßt. Wir besitzen eine große Anzahl von Trachtenwerken in Deutschland. Eingehende Erhebungen darüber, warum die Trachten in einzelnen Landschaften ausgestorben sind, enthält kaum eines von ihnen. Mit wirtschaftlichen Motiven allein wird man diesem Vorgang kaum gerecht.

Auch über die Ausdrucksmittel der Volkskunst sind wir noch kaum in zusammenfassenden und die Sonderheiten heraushebenden Arbeiten unterrichtet. Welche Gestaltungsformen zieht der Volkskünstler anderen in seinem Schaffenskreis vor? Hängt etwa die Vorliebe für das Zeichnerische, für das Flachrelief nur zusammen mit dem häufigen Beieinander von Volkskunst und Zweckgegenstand, mit der schmückenden Tendenz der Volkskunst, kurz mit der Scheu des Volkskünstlers, die Form eines Zweckgegenstandes der Ausschmückung zuliebe zu ändern? Der Formenwandel bei der zeitlich horizontalen Wanderung von einem Handwerk zum andern, beim Überspringen von einem Werkstoff zum andern ist näher zu betrachten. Auch die einzelnen Techniken, deren sich der Volkskünstler bei den verschiedenen Rohstoffen bedient, sind noch näher zu untersuchen.

Dann aber ist es besonders wichtig zu erfahren, wie sich der Volkskünstler und hinter ihm die verschiedenen Volksteile in verschiedenen Zeiten zur Farbengebung verhalten. Wo, wann und warum werden lebhafte, leuchtende Farben oder gebrochene, gedämpfte verwandt? Häufig mögen gerade hier Einflüsse der hohen Kunst mitspielen. Besonders wertvoll und aufschlußreich werden in diesem Falle Feststellungen sein, wo und warum die Volkskunst solche Gefolgschaft versagte. Den aufschlußreichsten Weg zu Untersuchungen in dieser Richtung schenken die bemalten Bauernmöbel des 18. und 19. Jahrhunderts. Man glaubte vielfach, behaupten zu dürfen, daß die katholische Bevölkerung farbenfreudiger sei als die evangelische. Besonders in Trachtenwerken findet sich diese Annahme. Aber auch gegenteilige Beobachtungen will man gemacht haben. Es erhebt sich daher die Frage, ob tatsächlich die einzelnen Konfessionen eine bestimmte Einstellung zur Farbe haben und darüber hinausgehend, in welcher Weise sie überhaupt das volkskünstlerische Schaffen beeinflussen, ob sie es fördern, hemmen oder ersticken. Für das badische Frankenland ergab sich[13], daß in den evangelischen Gemeinden Volkskunst vielfach kaum noch an-

[13] Verf., Die Volkskunst im bad. Frankenlande, Karlsruhe, 1927, S. 37 f.

Digitized by Google

zutreffen ist, während sie in den dazwischen liegenden katholischen Gemeinden noch lebendig ist. Sind mit dieser Zurückdrängung geistige und manuelle Fähigkeiten verkommen? Spielen neben solchen religiösen Ursachen noch andere Dinge des geistigen und wirtschaftlichen Lebens eine gleiche Rolle als Triebkraft oder Hemmung?

Die Motive in der Volkskunst und ihre Geschichte wurden bereits in einzelnen Arbeiten teilweise behandelt. Noch nicht eingegangen ist man auf die Frage, ob und wie weit seelische Vorbedingungen bei der Motivwahl mitsprechen. Folgt man W. Scheidt's Formulierung von den Aufgaben der Volkskunde[14] auch auf dem Gebiete der Volkskunst und schält man dieser folgend aus der Unzahl der Motive die Typen heraus, so wird man gewiß zu wertvollen Erkenntnissen kommen. Es ist z. B. auffällig, welche große, fast ausschließliche Rolle das Vesperbild in der fränkischen Volkskunst spielt. Warum tritt dieses in anderen Gegenden an Häufigkeit weit zurück? Ist die Beliebtheit im Frankenland nur eine Folge der gleichgestaltigen Gnadenbilder in besuchten Wallfahrtsorten (Dettelbach, Maria Buchen u. a.) oder liegt diese Bevorzugung tiefer, zumal sie auch zeitlichem Wandel kaum unterworfen ist (1450—1900)? Kommt etwa das Motiv der Darstellung grausamen Schmerzes einer seelischen Veranlagung entgegen? Mit Erklärungsversuchen, die Bauern hätten nach dem Bauernkriege mit diesen Vesperbildern gegen ihre schwere Unterdrückung protestieren wollen[15]; erschöpft man kaum alle Gründe dieser Erscheinung.

Mehr oder weniger werden alle die bisher für notwendig erachteten Untersuchungen wertvolle Aufschlüsse geben über *Inhalt und Wesen der Volkskunst* überhaupt. Volkskunst ist Kunst schlechthin und jeder Versuch, dem Wesen der Volkskunst beizukommen wird sich zunächst mit dem Unterschiede Volkskunst—Stilkunst abgeben müssen. Wäre die Volkskunst nicht auch Kunst an sich, so könnten keinerlei Beziehungen zwischen ihr und der Stilkunst bestehen. Wenn Beide voneinander übernehmen, aneinander abgeben, so kann dies nur geschehen aus innerer Verwandtschaft heraus. Schon der Umfang und die Art dieser Übernahme ist dabei bedeutsam. Nur innerhalb des Grades der „Gleichheit" zwischen Stilkunst und Volkskunst kann ein Übernehmen von Stilkunst durch das Volk stattfinden. Dort, wo die Stilkunst in neue fremde Welten vorstößt, wird sie lange dem Volke unzugänglich bleiben. Untersuchungen darüber, was vom Gesamtgute eines Zeitstiles in das Volk dringt, müssen gemacht werden.

Grob ausgedrückt will man vielfach das eigentliche Wesen der Volkskunst darin erkennen, daß diese eigentlich primitiv ist und von ihr übernommenes Formgut der Stilkunst nach dem Primitiven hin umgestaltet. Ist nun die Volkskunst im Verhältnis der Anteile überwiegend primitiv oder herrscht in ihr das „gesunkene Kulturgut" vor? Diese Frage wird bei der Volkskunst eines Hochkulturvolkes nicht leicht zu beantworten sein. Zunächst müssen alle ursprünglich primitiven Äußerungen der Volkskunst einmal geschlossen eingefangen und untersucht werden, damit das Wort von

[14] Scheidt a. a. O., S. 137.

[15] G. Lommel, Tauberbilder, Würzburg, 1872, S. 7.

Digitized by Google

der primitiven Gemeinschaftskultur in Bezug auf die Volkskunst überhaupt rechten Inhalt bekommt. Durchblättert man heute die Sammelwerke über Volkskunst, so begegnen uns noch recht wenig primitive Dinge, in den weitaus meisten Belegen handelt es sich um entlehntes Formgut aus der Stilkunst. Man hat immer wieder den Eindruck, als fehle noch vielfach der „Mut zum Allereinfachsten". Ein dankbares Feld bieten hier der Forschung die Mangelhölzer, die Arbeitsgeräte der Bauern und Handwerker, die Spielzeuge und Handfertigkeiten der Kinder.

Bei der Suche nach dem Inhalt und den Grenzen der Volkskunst kommt immer wieder der Vergleich mit dem Volksliede. Müssen nicht alle Gesetze, die bei diesem wirksam sind, die das Volkslied erst zu einer wesenseigenen Erscheinung machen, in gleicher Weise lebendig sein in der Volkskunst? E. Seemann stellt gelegentlich einer Betrachtung über die Lebenskraft der einzelnen Gattungen des Volksliedes[16] fest: „Unverwüstlich ist nur die der primitiven." Gilt dies nicht auch für die verschiedenen Strömungen in der Volkskunst? Was die Zeitstile herantrugen, lebt jeweils wohl noch jenseits der Stilperioden der „hohen" Kunst, aber — wird das Lehngut auch zeitlos? Immer jung scheint nur die primitive Volkskunst zu sein. Weniger vielleicht aus ununterbrochener Tradition, denn als stete Neuschöpfung, als immerwährender erster Schritt in das Reich der Kunst überhaupt. Der Kreis der primitiven Volkskunst muß sich von dieser „Wertung" der Zeitlosigkeit aus feststellen lassen und über sie erschließt er sich vielleicht am sichersten.

Zweifellos bestehen innere Zusammenhänge zwischen der Volkskunst und der Kunst der Irren. H. Prinzhorn hat die Kunstäußerungen Letzterer eingehend untersucht[17]. Es bleibt nunmehr noch übrig, die Volkskunst wider diesen Schaffenskreis abzugrenzen und dabei den Übereinstimmungen im Einzelnen nachzugehen. Volkskunst ist Urschaffen, sie quillt triebhaft ans Licht, kaum beschwert durch Hemmungen. Liegen im Fehlen der Hemmungen[18] die offensichtlichen Beziehungen zwischen der Volkskunst und den eben genannten Kunstäußerungen? Wie innerlich nahe tatsächlich der Volkskünstler häufig dem geistig Abseitigen stehen kann, zeigt J. Blau. In seiner Böhmerwälder Hausindustrie und Volkskunst[19] berichtet er in eingehender Weise über die Art der Herstellung der so oft zu den besten Erzeugnissen der Volkskunst gezählten Hinterglasbilder in einer großen Werkstatt zu Außergefild im Böhmerwald. Die Bilder wurden in weitgehend durchgeführter Arbeitsteilung von Krüppeln und Trotteln angefertigt. Das Außengefilder Glasbild beherrschte dabei (ob seiner Billigkeit?) den süddeutschen Markt. Noch heute sind überall zahlreiche Stücke

[16] E. Seemann, Volkslied, in John Meier, Deutsche Volkskunde, Berlin und Leipzig, 1926, S. 272.

[17] H. Prinzhorn, Bildnerei der Geisteskranken, Berlin, 1923 (2. Aufl.).

[18] Vgl. A. Spamer a. a. O. (Volkskunst und Volkskunde), S. 27.

[19] Prag, 1917, 2. Teil, S. 281 f.

Digitized by Google

dieser Herkunft festzustellen. Schlagend beweist jedenfalls dieser Sachverhalt, wie wichtig es ist, in der Volkskunst auch der Art der Herstellung nachzugehen.

Das Abgleiten von Kulturgut oberer Schichten in den Bannkreis der primitiven Gemeinschaft hat man bisher mit Bezug auf das Volkslied und die Tracht näher untersucht. Arbeiten in dieser Richtung sind auf das ganze Gebiet der Volkskunst auszudehnen. Bisher hat lediglich Wilhelm Fraenger eine vorzügliche Abhandlung über die Herkunft von russischen Volksbilderbogen gegeben[20]. Dieser Weg muß viel häufiger beschritten werden, wobei die Aufmerksamkeit nicht nur auf die technischen Veränderungen bei der Wanderung, sondern nicht minder auf die inneren Wandlungen zu lenken ist. Auch hier bietet das Gebiet der religiösen Volkskunst ein dankbares Arbeitsfeld. Wie verlief der Übergang vom Reliquiar zum Kästerle, von der Heiligenfigur in der Kirche zum tönernen Andachtsbild im Wegkreuz? Dabei muß untersucht werden, was sich eigentlich die Volkskunst aus dem weiten Stoffgebiet der Stilkunst aussuchte. Denn daß die Volkskunst eine Auswahl trifft und nicht alles übernimmt, ist sicher.

Ist es überhaupt richtig, von „gesunkenem Kulturgut" zu sprechen? Auch die hohe Kunst übernimmt Anregungen, wo sie sie findet. Man spricht beispielsweise von der Übersetzung italienischen Formgutes in das Deutsche im Zeitalter des Barock. Solche „Übersetzungen" finden also auch bei der hohen Kunst statt. Mit Recht legt man dabei Wert auf die Einschränkung „Formgut", denn dieses muß, wenn übernommen, im neuen Nährboden mit neuem Geiste erfüllt werden. Wird nicht auch in der Volkskunst in gleicher Weise lediglich das Formgut der hohen Kunst ausgesucht und „übersetzt"? Ein guter Übersetzer aber — bleiben wir hier beim Beispiel des Romanes, der Novelle! — wird nur zu fremdem Kulturgut greifen, wenn es ihm etwas sagt, sein eigenes und seiner Leser Erleben berührt. Darf man nicht als gewiß annehmen, daß auch der Volkskünstler aus der hohen Kunst nur übernimmt, was ihm wenigstens zum Teil eigenes Erleben verkörpert?

Entlehnt überhaupt die Volkskunst unmittelbar aus den Zeitstilen und greift sie dabei zu den reinsten, diese widergebenden Äußerungen? Braucht sie nicht vielmehr eine verbürgerlichte, blutarm gewordene Ausgabe der hohen Kunst dazu? Man betrachte etwa den Einfluß der Schramberger, Hornberger und Zeller Steinguterzeugnisse auf die Bauerntöpferei. Etwas Eingetrocknetes, Lebensmüdes geht durch die Kunst auf dem genannten Steingut. Die heroische Landschaft, der Jäger und der Schäfer, das personifizierte „Zurück zur Natur" noch sind Mode. Der Neuruppiner Bilderbogen, der Stahlstich und der Kupferstich, das ganze Biedermeier stehen Gevatter in der Technik und in der Wahl der Motive. Also durchaus eine Kunst, die nach Bürgerstube riecht, die gemächlichen Schrittes und mit breiiger Geste die hohe Kunst von Gestern und Heute dem Bürger schmack-

[20] W. Fraenger, Deutsche Vorlagen zu russischen Volksbilderbogen des 18. Jahrhunderts, Jahrbuch f. hist. Volkskunde, 2. Band (1926), S. 126 ff.

Digitized by Google

haft macht. Noch gehören diese Werke ihrer fast sklavischen Nachahmung wegen zu den Zeitstilen, sie aber waren es vielleicht in erster Linie, die die Zeitstile dem Volkskünstler zutrugen. In der späten Zeit des 18. und 19. Jahrhunderts hatte wohl der Volkskünstler die unmittelbare Fühlung mit der Stilkunst verloren, er bedurfte eines Mittlers und dieser war ihm vielfach der Bürger. Wird aber nach erfolgter Übernahme dieses Formgut nicht mit neuem, kräftigem Leben erfüllt? Lächelt der Bürger in seinem Humor auf den Steingutkrügen nur noch wohltemperiert, so lacht der Töpfer wieder auf seinen Spruchtellern und zur inneren Wandlung des Wortes gesellt sich die Wandlung des Geistes.

Mit Wertungen wie „gut" und „schlecht" werden wir, fast allein noch geschult an der Stilkunst, niemals der Volkskunst beikommen. Sie bleiben nicht nur subjektiv, sie sind auch zeitlich bedingt. Im Zeitalter des Rekords messen wir leider auch die Volkskunst zu leicht nach Zentimetern, wir sehen vielfach nur den Sprung und lassen das Sprungbrett unbeachtet. Rembrandt ist gewiß der größten Künstler einer, hat aber nicht mancher unter den Volkskünstlern innerhalb seines Lebenskreises ähnlich Großes erlebt, gewirkt, geschaffen, mancher Bauer in scheinbar plumper Schnitzerei in gleicher Kraft mit sich um den wahrsten Ausdruck gerungen, Freude und Leid des Schöpfers gleich stark gekostet? Der Volkskunst wirklich nahe kommen wird immer nur der, der den Willen zur Kunst schlechthin als Maßstab anlegt. Kein Neuland aber erschließt sich ohne schwere und harte Arbeit, kein Haus wird aus dem Plan heraus Wirklichkeit. Es muß in mühseliger Kärrnerarbeit erstellt werden und häufig ändert sich im Laufe des Schaffens der Plan. Es ist möglich, daß im Weiterschreiten auch die Volkskunstforschung zu anderen Ergebnissen kommt, als sie heute bei unserem stückweisen Wissen sich darzustellen scheinen. Die Hauptsache bleibt immer: unermüdliche Arbeit und damit rüstiges Vorwärtsschreiten.

Das Herz des erschlagenen Feindes essen.

Von Prof. Dr. **Friedrich Panzer**, Heidelberg.

Daß man durch den Genuß von Fleisch oder Blut eines erschlagenen Tieres sich dessen Kraft, Beweglichkeit, Kühnheit oder andere seiner Eigenschaften zuzueignen hoffte, ist ein aus Sage und Wirklichkeit auch der germanischen Völker vielbezeugter Glaube und Brauch, vgl. z. B. meine Studien zur german. Sagengeschichte 2. 100 ff. Bei primitiven Völkern ist vielfach beobachtet, daß sie das Blut erschlagener menschlicher Feinde in gleicher Absicht trinken, von ihrem Fleisch etwa Herz oder Leber oder Hirn oder Augen, auch Haare oder Nägel verschlingen, um Stärke, Kühnheit, Tapferkeit des Getöteten in sich aufzunehmen, welcher Eigenschaften Sitz man wechselnd in diesem oder jenem Körperteil vermutet. J. G. Frazer, The Golden Bough, 2. Aufl., 2, 359 ff. hat dafür eine ganze Reihe von Belegen aus Asien, Afrika und Australien beigebracht. Glaube und Brauch waren aber auch dem mittelalterlichen Europa nicht unbekannt. Auf einen bemerkenswerten Bericht, der hier einschlägt, stieß ich in der Historia

Digitized by Google

Sicula des sog. Anonymus Vaticanus, d. i. der Erzählung der normannischen Eroberungen in Süditalien und Sizilien bis zum Jahre 1091, die ein unbekannter Verfasser unter der Regierung Rogers II. (gest. 1154) geschrieben hat. Hier wird (Muratori, Rerum Italicarum Scriptores VIII. 765 ff.) erzählt, wie nach der Eroberung Palermos durch Robert Guiskard und Roger I. (1072) ihr Neffe Serlo im Kampfe gegen die Sarazenen bei Castrogiovanni den Tod fand. Quadam enim die quidam Castri-Joannis notus sibi et familiaris inimicus, tamquam plurimum de ipsius utilitate curaret, septem Arabicos milites tantum pro praeda ante Ceramum equitaturos ei nuntiavit; et cum facta mandatis fidem adhiberent, ipsum audacter cum paucis insequentibus multitudo hostium occulte in subsidio collocata, sociis jam amissis, et equo deficiente, vicinam rupem coegit ascendere, unde securus a tergo tamquam aper inter latrones saevissimus, quodquod sibi occurrere praesumebant, impune accessisse non permittebat. Cumque jam multis virili dextra ejus interfectis, tota multitudo in eum circumfusa convenisset, missis eminus jaculis corpus eius in mille locis perforatum tandem felicem animam eius exhalare coegerunt: et tunc accedentes, quia animositatem a corde procedere audierunt, aperto corpore cor illius, quod fere omnium audacissimum fuisse cognoverant, per singulos divisum sibi incorporare festinaverunt: caput vero abscissum ad Regem suum nomine Tervernum pro magno munere et valde placituro transmiserunt.

Altfranzösisch kann man die Stelle lesen in der etwas kürzenden Übersetzung, die M. Champollion-Figeac im Anhang zu seiner Ausgabe von Aimés Ystoire de li Normant (Paris 1835) mitgeteilt hat; vgl. das. c. XXIII, S. 296.

Von solchem Zeugnisse aus fällt auch auf ein berühmtes Gedicht eines italienischen Troubadours, verfaßt um 1137, ein besonderes Licht. Ich meine jene bekannte Klage Sordellos von Mantua um den Herrn von Blacatz, der er es danken wird, daß Dante ihm im Purgatorio (VI. 58 ff.) das Amt des Führers und Benenners im Bezirke der unfüchtigen Fürsten vertraut hat. Den Herrn von Blacatz zu beklagen, sagt Sordello — das Gedicht steht als Nr. V bei C. de Lollis, Vita e Poesie di Sordello di Goito, S. 153, auch in Bartschs Chrestomathie provençale; eine Übersetzung bei F. Diez, Leben und Werke der Troubadours, 2. Aufl., S. 380 f. — ihn zu beklagen habe er umsomehr Ursache, als mit ihm alle Trefflichkeit (tug l'ayp valent) zu Grunde gegangen sei. Der Verlust sei um so tötlicher, als keine Hoffnung bestehe, ihn je wieder gut zu machen, es sei denn so, daß man dem Toten das Herz ausreiße, und die entherzten Edlen davon essen lasse; so könnten sie wieder Herz bekommen:

Tant es mortals lo dans, qu'ieu noy ai sospeisso
Que jamais si revenha, s'en aital guiza no,
Qu'om li traga lo cor, e qu'en manjol baro
Que vivon descorat, pueys auran de cor pro.

Digitized by Google

Zuerst müsse der Kaiser davon essen, der es besonders nötig habe, da er den Mailändern erliege trotz seiner Deutschen, der König von Frankreich, der von England:

Del rey engels me platz, quar es pauc coratjos,
Que manje pro del cor, pueys er valent e bos,

der König von Arragon, der Graf von Toulouse usw. Es scheint klar, daß diese Dichtung noch nicht weit von der Grenzlinie liegt, an der ein massiver Glaube und Brauch sich zum dichterischen Bilde vergeistigte.

Die Bindelweih in Wolhynien.

Von **Alfred Karasek-Langer**, Brünn.

Nach dem polnischen Aufstand vom Jahre 1863 begann in Wolhynien eine sehr starke Einwanderung Deutscher aus Kongreßpolen und teilweise auch Galizien, und es entstand eine stattliche Reihe deutscher Kolonien. Durch seine hohe Geburtenziffer wuchs das wolhynische Deutschtum immer mehr und erreichte vorm Ausbruch des Krieges die Zahl von mindestens 200 000 Seelen. Die Folgen des Krieges (Verschleppung nach Sibirien, Teilung Wolhyniens zwischen Sowjetrußland und Polen, Vertreibung der Siedler von Zinsländern) brachten eine mindestens 50 prozentige Verminderung des wolhynischen Deutschtums mit sich. Heute dürften im polnischen Anteil des Landes nur 45—50 000 Deutsche leben.

Stammlich setzen sie sich aus schätzungsweise 15% Oberdeutschen (Pfälzer, Württemberger, Hessen), 25% Schlesiern und 60% Niederdeutschen zusammen. Die Oberdeutschen, die im Lande durchwegs „Schwaben", genannt werden, trotzdem bei ihnen sicherlich die Pfälzer überwiegen, kamen nicht aus Deutschland nach Wolhynien, sondern schon aus auslanddeutschen Sprachinseln: aus Galizien und Kongreßpolen. Sie sitzen heute in etwa 16 Siedlungen, von denen die meisten in der Umgebung der Hauptstadt der Wojewodschaft, nämlich Luck, liegen. Die galizischen Schwaben bilden die Mehrheit, sie überwiegen in 9 Dörfern, während die kongreßpolnischen Schwaben, die meist aus der Lodzer Gegend kamen, nur in 4 Dörfern die Majorität besitzen. In den übrigen 3 Ortschaften halten sich beide Gruppen die Wagschale. Bis vor dem Kriege wurde in Wolhynien meist mundartlich gesprochen, seitdem setzt sich das Hochdeutsche immer stärker durch und wird zur Verkehrssprache. Nur die oberdeutsche Mundart, „schwäbische" genannt, hält sich am zähesten[1].

Die wolhynischen Schwaben, wenn wir sie so nennen sollen, sind reich an Sitte und Brauchtum. Eine dieser Sitten, die sogenannte „Bindel-

[1] Vgl. dazu: Althausen, Die Deutschen in Wolhynien. Schriftt. zum Selbstbestimmungsrecht d. Deutschen, Berlin 1919. 12 S.

Karasek, Kuhn, Lück, Vom Deutschtum in Wolhynien, Sonderheft der Deutschen Blätter in Polen, Posen 1926. 116 S. 16 Bilder.

Digitized by Google

weih"[2] soll hier beschrieben werden. Wir haben die einzelnen diesbezüglichen Daten auf einer Forschungsreise im Jahre 1928 aufgezeichnet, sie stammen durchwegs aus den Dörfern Gnidau, Harazde und Neu Podhajce.

Zu Weiehnachten kommt die Zeit, in der sich Knechte und Mägde, wenn sie ihren Posten wechseln wollen, nach einem neuen Wirt umschauen. Dies Wandern nennt man die „Bindelweih". Wird der Dienstort geändert, so schickt der neue Herr einen Wagen, auf den der Koffer aufgeladen wird, auch wenn sein Haus in der allernächsten Nachbarschaft ist. Auf den Koffer und Wagen setzt sich das junge Volk, Mägde, Hüterjungen u. s. f., aber auch die Kinder der Wirtsleute tuen mit. Beim Fahren klopfen sie möglichst fest und im Takte auf den Koffer und singen dabei:

Heite is mei Wannertag,
Morgen is mei Ziel.
Schicke mich mei Wertsleit fort,
Geww'n mer net ze viel!"

Es wird nur zu Weihnachten gewandert, meist am Stephanstage. Der Umzug findet zu Mittag statt, und die Mägde oder Knechte, die wandern, setzen ihren Stolz darein, daß alles im Hause vor ihrem Weggang in bester Ordnung ist. Darum haben sie trotz des Feiertages am Morgen Arbeit genug, doch ist ihnen an ihrem Wandertage das Viehfüttern erlassen. Selbst wenn sie nicht wandern, füttert gewöhnlich an dem Tage die Wirtin oder ein Hütejunge das Vieh. Der Koffer, mit dem sie wandern, wird vor Weihnachten neu gestrichen und hergerichtet.

Beim neuen Wirt erwartet sie dann am Abend das „Bindelbier". Trotz seines Namens ist es in Wolhynien nur Schnaps. Mittrinken tun die Wirtsleute, der Knecht oder die Magd, die bei ihnen von jetzt an in Dienst stehen, und die Helfer beim Übersiedeln.

Wenn ein Knecht oder eine Magd am Stephanstag nicht den Dienst wechselt, so gibt es für sie trotzdem das Bindelbier. Sie stellen um die Mittagszeit ihren Koffer recht auffällig von einer Stelle auf die andere, und der Wirt weiß dann schon, daß er ihnen am Abend einen Schnaps auszugeben hat.

Früher war auch noch eine andere Art der „Bindelweih"[3] üblich. Sie wurde gefeiert, wenn in einer der Schwabenkolonien ein neuer Wirt einwanderte und in die Dorfgemeinschaft aufgenommen werden wollte. So

[2] Vgl. Becker, Pfälzer Volkskunde, S. 265 ff. Wandertag auch „Bündelchestag" genannt. Dingtag war der Stephanstag. Ebenso: Diener, Hunsrücker Volkskunde S. 193.

[3] Hier ist das Wort „Bindelweih" auf den Einkauf und die Aufnahme in der Dorfgemeinschaft übertragen worden. Der Brauch selbst erinnert an feierliche Aufnahmen in den Bürgerverband, wie sie z. B. Becker, Pfälzer Volkskunde, S. 325 von Weißenheim am Berge schildert. — Eine andere Bedeutung hat das Wort „Bindelweih" wieder in der kleinen deutschen Kolonie Neudorf

Digitized by Google

kamen z. B. im Jahre 1895 zwei Jungwirte aus Bosnien, wohin sie als Burschen ausgewandert waren, nach Harazde in Wolhynien zurück. Sie mußten sich sozusagen in der Gemeinde einkaufen, und ihr Vater veranstaltete deswegen eine „Bindelweih". Er lud alle Wirte des Ortes sowie deren Frauen ein, und es wurde auf dieser Bindelweih viel gegessen und getrunken. Bevor man anfing, stand der Schulz auf, hielt den beiden Jungwirten ihre Gemeindepflichten vor, für die sie stehen müssen und verpflichtete sie zum Gehorsam gegen die Beschlüsse der Gemeinde. Nachdem sie ihm die Hand gegeben hatten, galten sie als „in der Gemeinde aufgenommen".

---

bei Drohobycz in Ostgalizien, deren Einwohner Westdeutsche, meist Pfälzer, sind. Dort wird laut Mitteilung von Lehrer Lanz, die Bindelweih gefeiert, „wenn ein Haus neu erbaut worden ist und nun der Wirt darin einzieht. Oder auch manchmal, wenn in ein schon länger stehendes Haus ein Wirt mit seiner Familie neu einzieht. Er lädt dann die Nachbarschaft zu einem Imbiß und Bindeloier ein." Jedenfalls aber hängen auch diese beiden übertragenen Brauchtumsbezeichnungen der Bindelweih in Harazde und Neudorf mit dem Wandern zusammen.

Der Vollständigkeit halber mögen hier noch einige Bindelweihsitten aus deutschen Sprachinseln in Nordostgalizien genannt werden, zumal die wolhynischen Schwaben zum Großteil aus Nordgalizien stammen. In Bruckenthal, Bez. Rawa Ruska, ist der „Bindelchestag" am Stephanstage oder Tags darauf. Die wandernden Dienstboten singen dabei:

„Heraus, heraus,
Aus ... (Name des früheren Wirtes) Haus heraus!
Lebt wohl und seid getreu!
Ich kann nicht länger bei euch sein,
Ich soll mein Glück probieren,
Marschieren!

Herein, Herein,
In ... (Name des neuen Wirtes) Haus herein!
Grüß Gott und seid getreu!
Ich soll nun fürder bei euch sein,
Ich soll mein Glück probieren,
Marschieren!"

In Michalówka, Bez. Rawa Ruska, erzählte mir ein alter Mann: „Früher sind bei der „Bindelchesweih" die Dienstmägd mit ihren Koffern vor die versperrte Haustür gekommen, die mußte zugesperrt sein. Sie haben angeklopft und dann den ihrigen Spruch gesagt:

„Wer ist draus?"
„Der Engel mit der Eisenstange!" (?)
„Was verlangt er?"
„Zum erscht: e gud Wert!
Zum zweet: e gudi Wertin!
Zum dritt: e Bindelchewei'!"

Digitized by Google

Der Schnee im Volksmund.

Der Bauer sieht frühen Schnee gern. „Je eher und reicher der Schnee fällt, desto fruchtbarer wird das Feld.“ Früher Schnee düngt nach Ansicht des Bauern die Saat oder schützt sie wenigstens. „Eine gute Schneedecke treibt das Korn in die Höh'.“ „Große Schneemassen, große Kornhaufen,“ „ein grüner Winter, ein dürrer Sommer.“

Nach der Volksanschauung soll der erste Schnee auf gefrorenen Boden fallen, sonst gibt es „bucklige Kirchhöfe“, d. h. viele Todesfälle. Der Schnee muß durch Regen und Wind aufgelöst werden. Wenn ihn aber die Sonne aufleckt, dann kommt er bald wieder. Drum sagt man: „Fällt die Sonne auf den Schnee, gibts Schnee und Schnee und wieder Schnee.“ „Wenn es aber regnet, dann verdirbt der beste Schnee.“ Auch auf die Art und Weise des Schneiens schaut das Volk: „Schneit es klein und fein, dann gibt es lange und große Kälte; schneit es große Flocken, dann tritt Tauwetter ein.“

Für den Schneefall gebraucht der Volksmund die verschiedenartigsten Ausdrücke. Wohl durch das Märchen verbreitet ist die Redensart: „Frau Holle erwacht aus ihrem Schlaf“ oder „Frau Holle schüttelt ihr Bett (die Kissen) aus.“ Im Taubergrund „schlagen die Müllers- und Bäckersbuben einander.“ Zu Ellwangen „klopfen die Müllersbuben die Kittel aus“. In der Rastatter Gegend sind es „die Müllers- und Bäckersknechte“, die einander „balgen“. Im Bauland schneits, „daß d' Feße fliege“ oder „daß Feße gait“ (gibt). An der Jagst ist „der Federsack aufgebrochen“. Zwischen Karlsruhe und Rastatt sagen die Schulkinder: „D'r Petrus läuft auf de Wolke rum“ oder „D'r Petrus fegt de Himmel us“. (Ötigheim.) In der Weihnachtszeit ist es da und dort für die Stadt der Knecht Ruprecht, der dieses Geschäft besorgt. Zu den kleinen Kindern sagt man mancherorts: „Der Mann mit dem weißen Käpple kommt.“ Im Allgäu lautet der Schneespruch: „Es schneit, es schneit, daß d' Baura kheit (ärgert); es lumpet (flockt), daß d' Hirta gumpet“ (vor Freude hüpfen). Wenn es derart schneit, daß man vor Flocken kaum zu den Augen hinaussieht, sagt man in Erolzheim: „Es schneit, es schneit, daß d' Baura kheit, daß d' Bettelleut gräbt (erzürnt), daß d' Hirta frät“ (freut, weil sie dann mit der Herde nicht ausfahren müssen).

Andere Sprüche und Redensarten heißen: „D' Becke schlaget enand mit de Wegge“, oder: „Im Himmel füllt man die Betten und wirft die alten Federn heraus“. Oder „Im Himmel wird die Baumwolle geerntet.“ Man spricht auch vom Federmann oder Lumpenmann, dem der Sack ausgerutscht ist. Um die Weihnachtszeit heißts: „Der Weihnachtsmann sät“ oder „sägt“. „Christkindchen macht sein Stüblein oder Bettlein zurecht“, „klopft sein Bettlein aus“. „Christkind näht Puppenkleidchen, und die Reste fallen auf die Erde“. „Christkindlein bäckt, und das Mehl fliegt auf die Erde, die Engelein schneidern und backen, das Christkind schnitzt Weihnachtskrippen, die Engel machen Christbaumschmuck“.

Rastatt. K. Jos. Müller.

Der Atlas der deutschen Volkskunde.

Von Museumsdirektor **Dr. Wilhelm Peßler**, Hannover,

Als Vorführungsmittel haben das Museum und die Landkarte, so verschieden sie an sich sind, darin große Ähnlichkeit, daß sie geeignet sind, mannigfaltigsten Inhalt zu tiefer und nachhaltiger Wirkung zu bringen. Welcher Stoff auch immer in die Form des Museums oder in die Form

Digitized by Google

der Landkarte hineingebracht wird, stets geben Museum und Landkarte, jedes entsprechend der ihm innewohnenden Gesetzmäßigkeit, der Art der Vorführung ihr besonderes und im wesentlichen gleichbleibendes Gepräge. Als Vorteile der musealen Vorführung sind die Gegenständlichkeit, welche die zu abstrakte Begrifflichkeit unserer Bildung aufs glücklichste ergänzt, die unmittelbare Anschaulichkeit der Dinge, die Übersichtlichkeit der Gesamtanordnung und die von den Urstücken ausgehende Ursprünglichkeit zu nennen. Die Vorzüge der kartographischen Vorführung sind die Anschaulichkeit, in der jede Erscheinung der Erdoberfläche an ihrem Standorte und dadurch in ihrer Verbundenheit mit all den anderen Erscheinungen des gleichen Standortes erscheint, die Übersichtlichkeit, die uns jede Verbreitungskarte von dem Herrschaftsbereich einer bestimmten Form vermittelt, und die durch das Nebeneinanderhalten von Karten des gleichen Erdraumes mit verschiedenen Erscheinungen gegebene unmittelbare Vergleichbarkeit dieser Erscheinungen miteinander. Beiden, dem Museum wie der Landkarte, kommt die durch dies alles gegebene Erleichterung des Verständnisses in ihrer Bedeutung für Gelehrte und Laien sehr zu gute. Es ist daher von dem Aufblühen des Museumswesens ebensowohl wie von der planmäßigen Anwendung der kartographischen Methode viel, sehr viel für Wissenschaft und Volksbildung zu erhoffen.

Auch in der Volkskunde gewinnt seit kurzem die Landkarte endlich die ihr gebührende Bedeutung, denn ein großzügiges Werk ist in Vorbereitung: der Atlas der deutschen Volkskunde, der von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft unter ihrem umsichtigen und tatkräftigen Präsidenten, Staatsminister Exzellenz Dr. Schmidt-Ott, getragen wird. Das Ziel dieses weitschauenden Unternehmens ist die volkstums-geographische Erforschung des gesamten deutschen Sprachgebiets. Da somit nicht nur das Deutsche Reich, sondern auch Österreich, die deutsche Schweiz, Luxemburg und andere deutschsprechende Bezirke Europas von der Forschung erfaßt werden sollen, so liegt zunächst darin eine Betonung gemeinsamer Kulturaufgaben für das gesamte Deutschtum. Sicherlich wird die Gemeinsamkeit der Arbeit nach Methode und Inhalt die Deutschen über die Grenzpfähle hinweg einander näher bringen. Nicht nur die Deutschen verschiedener Länder, sondern auch, was vielleicht noch mehr ist, die Deutschen verschiedener Stände werden durch die gemeinsame Arbeit an heimatlichem Stoffe zu besserem gegenseitigen Verständnis gebracht. Sie alle werden mit dem Fortschreiten der Atlasarbeit immer mehr erkennen, daß sie trotz notwendiger Standesunterschiede Kinder einer Mutter sind, unserer Mutter Germania. Denn die derartig vertiefte Volkskunde wird vermöge der kartographischen Methode ungeahnte Aufschlüsse über die Entstehung, Bildung und Wanderung von Volksart und Kulturerscheinung bringen. Dadurch gewinnt die Volkskunde selbst auch im höchsten Maße an Vertiefung und wird vielleicht jetzt erst in den Rang einer wirklichen Wissenschaft einrücken, sofern die geographische und entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise als zwei gleichberechtigte Helfer gelten und zur Wirkung gelangen. So eignet dem deutschen Volkskundeatlas im höchsten Grade national-pädagogische, sozialpädagogische und wissenschaftliche Bedeutung.

Digitized by Google

In jedem Falle werden die Zugänge zur deutschen Volksseele weiter geöffnet, sodaß ihr ganzer Reichtum immer mehr ausgewertet werden kann, zum Heile deutschen Volksbewußtseins.

Bevor wir uns nun mit der eigentlichen Atlasarbeit und ihrer Organisation befassen, sei es gestattet, einen kurzen Rückblick auf die Entwicklung des Atlasgedankens zu werfen. Die erste Anregung dazu habe ich im Jahre 1907 mit meinem Aufruf „Plan einer großen deutschen Ethno-Geographie" gegeben. Weiter ausgeführt wurde der Plan in meinem Vortrage „Ziele und Wege einer umfassenden deutschen Ethno-Geographie" auf der 50. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Graz im Jahre 1909. Das Jahr 1925 brachte die Fühlungnahme mit den Geschichtsforschern Helbok und Aubin, die den gleichen Zielen zustrebten und mit Nachdruck und Erfolg für die geographische Erfassung deutschen Volkstums eintraten. Im Frühling 1926 nahm die Historische Kommission für Niedersachsen den Atlasplan, soweit er Niedersachsen betrifft, endgültig in ihr Arbeitsprogramm auf. Auf ihre Autorität gestützt, konnte ich nunmehr mit allem Nachdruck für den Plan eintreten. Die erste Besprechung über die Art seiner Ausführung fand zu Hannover im Mai 1926 mit Joseph Müller aus Bonn, der schon vorher für die Geographie des rheinischen Volkstums Hervorragendes geleistet hatte, und mit Ernst Grohne, der schon vor längerer Zeit mit Wärme für den Plan eingetreten war, statt. Wertvollsten Ausbau erfuhr der Gedanke sodann durch Otto Schlüter in Halle, Wilhelm Volz in Leipzig, Ferdinand Wrede in Marburg und Hermann Aubin in Gießen. So reifte der Plan, der im Herbst des Jahres nunmehr die Zustimmung der in Neiße im Anschluß an die Stiftung für deutsche Volks- und Kulturbodenforschung tagende Versammlung deutscher Kultur- und Heimatforscher fand. Immer weitere Gemeinschaften wurden zu Trägern des Gedankens im Jahre 1927, so vornehmlich der in Speier tagende Gesamtverein deutscher Geschichts- und Altertumsvereine nach Adolf Helboks vortrefflichem Vortrage, der deutsche Geographentag in Karlsruhe, der meinen Plan einstimmig übernahm, und der zu Freiburg versammelte Verband der deutschen Vereine für Volkskunde, dessen Vorsitzender John Meier aufs wärmste dafür eintrat. Ihm gelang es im Zusammenwirken mit Prälat Schreiber, Aubin, Frings, Helbok und Hübner, die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft und ihren Präsidenten, Staatsminister Dr. Schmidt-Ott, für den Plan zu gewinnen. Durch die Aufnahme in das Arbeitsprogramm der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft ist die Durchführung des Atlasunternehmens gesichert. Eine grundlegende Besprechung in einem Kreise von volkskundlichen Forschern aus dem ganzen deutschen Sprachgebiet schuf Juni 1928 im Berliner Schloß die Richtlinien, nach denen gearbeitet werden soll. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens liegt in den Händen eines Neunerausschusses, dem Aubin, Bächtold-Stäubli, Frings, Halm, Helbok, Hübner, Meier, Peßler, Schreiber angehören. Vorsitzender ist John Meier.

Das Hauptziel dieser gemeinsamen Arbeit ist die Einheitlichkeit der gesamten deutschen Forschung auf dem gesamten deutschen Volksboden. Diese Einheitlichkeit umfaßt einerseits den zu erforschenden Stoff volks-

Digitized by Google

kundlichen Gutes, andererseits das Vorgehen in der Forschung, drittens die Art der Veröffentlichung. Bei der fast unübersehbaren Fülle der volkstümlichen Überlieferung, bei der großen Anzahl der notwendigen Mitarbeiter und bei der Menge der in den einzelnen Landschaften zu erwartenden Ergebnisse kann nur eine Einheitlichkeit, die von vornherein gesichert ist, zum Ziele führen. Es ist die Hauptaufgabe des Neuner-ausschusses, diese zu sichern, damit die umfangreiche Arbeit des vielgestaltigen Räderwerks reibungslos verläuft.

Was den zunächst durch Fragebogen zu erfassenden und schließlich kartographisch niederzulegenden Stoff betrifft, so muß hier eine zielbewußte Auswahl des Wichtigsten walten. Die Wichtigkeit liegt, angesichts des als Atlas gedachten Hauptziels, nicht nur in der Bedeutung der Erscheinung an sich, sondern auch in der Verwertbarkeit der Verbreitungsgebiete ihrer verschiedenen Formen im kartographischen Bilde. Denn beim Atlas ist es natürlich unmöglich, sämtliche volkskundlichen Erscheinungen darzustellen, daher ist eine Auswahl notwendig. Auf diese Weise unterscheidet sich das Atlasunternehmen stark von den landschaftlichen Volkskunden, die bei viel engerem Raume des Forschungsgebietes eine viel größere Zahl volkskundlicher Dinge darstellen können, ja, genau genommen, sämtliche überhaupt vorhandenen nach Beschaffenheit und Entwicklung vorführen sollten. Je enger der räumliche Umkreis der Forschung ist, umso stärker, um so bewußter kann dem Ideal der Vollständigkeit zugestrebt werden. Während für die Volkskunde eines einzelnen Kreises in Preußen, eines einzelnen Bezirksamtes in Bayern Tausende, ja Zehntausende von Dingen in Betracht kommen, dürfte mit mehreren Hundert bis zur Zahl Tausend hin das Höchstmaß des in Atlasform zu Verwertenden angegeben sein. Nach welchen Gesichtspunkten die Auswahl zu erfolgen hat, das war bereits oben mitgeteilt.

Um gleich Beispiele dafür zu geben, sei gesagt, daß zunächst sieben Fragenkomplexe aus den verschiedenen Volkskundegebieten herausgegriffen wurden, um mit einer möglichst vielseitigen Musterkarte den ersten Versuch zu machen. Es handelte sich bei diesen ersten sieben Hauptfragen um das tägliche Brot, den Dienstbotenwechsel, die Art der Garbenzusammenstellung zum Trocknen, die Gebräuche bei der letzten Garbe, das feierliche Jahresfeuer in der Gemeinde, die Nikolausbräuche und die Wöchnerinnensitten. Die meisten dieser Hauptfragen sind so inhaltsreich, daß ihre Beantwortung, je genauer sie erfolgt, um so weniger auf einer Landkarte darstellbar ist. Denn es ist z. B. fast unmöglich, auf einer einzigen Karte etwa von Schlesien oder gar von ganz Deutschland, über alle Orte hin oder über die Hälfte derselben die Form des Brotes, den Backstoff, das Treibmittel und den Namen gleichzeitig noch übersichtlich darzustellen. Infolgedessen hat man sich entschlossen, die Komplexe in Einzelteile aufzulösen, mithin die sieben Hauptfragen jeweilig in mehrere Unterfragen unterzuteilen. Diese Aufspaltung der Fragen bringt z. B. beim Dienstbotenwechsel außer Datum und Benennung des Termins auch den Namen für den Wechsel selbst, bei der Garbenzusammenstellung die Anzahl der Garben, die Art ihrer Gruppierung und Zusammenhaltung, beim Jahres-

Digitized by Google

feuer Ort und Zeit, beteiligte Personen und Verwendung der Asche usw. Es liegt auf der Hand, daß mit dieser Aufspaltung zunächst eine Vervielfältigung der Arbeit bei Fragestellung und Beantwortung verbunden ist, zugleich aber auch eine größere Klarheit und schließlich — worauf es uns hier ja besonders ankommt — eine größere kartographische Verwendbarkeit. Von diesen ersten Fragebogen, welche im Ganzen 56 Unterfragen enthalten, sind etwa zehntausend verschickt worden. Zunächst wollte man damit eine Probe machen, inwieweit die Auswahl der Fragen und die Form der Fragestellung gut gelungen sei und inwiefern die auf dem Lande lebende Bevölkerung die solchergestalt aufgegebene Fragen auffassen und beantworten würde. Für diese Probeversendung wurden die Landschaften Hessen, Rheinland, Westfalen, Niedersachsen, Mecklenburg, Sachsen und Ostpreußen ausgewählt. In rühmlichem Streben wetteiferten diese Landschaften in der Beantwortung der Fragen und der durch sie gebotenen volkskundlichen Heimatforschung. Dort, wo bereits geeignete Organisationen bestanden, und ebenso dort, wo solche zu diesem Zwecke neu geschaffen werden mußten, überall zeigte sich nicht nur rege Teilnahme, sondern auch erfreuliche Begeisterung. Diese äußerte sich in der genauen und ausführlichen Beantwortung und darüber hinaus in der freiwilligen Bereiterklärung zu weiterer Arbeit. So sind weite Kreise unseres Volkes, den verschiedensten Ständen zugehörig, für wissenschaftliche Heimatforschung gewonnen; der erste große Erfolg des Atlasses der deutschen Volkskunde.

Durch diese erste Probefragenbogenversendung haben sowohl die Leiter des Unternehmens wie die Mitarbeiter vieles gelernt, das nun der weiteren geklärteren Forschung zu gute kommt. Die Ergebnisse der ersten Befragungen sind z. T. in der Berliner Zentrale unter der Leitung von Fritz Boehm und in der zu Leipzig befindlichen Landesstelle von Sachsen unter der Leitung von Th. Frings, dem die vergleichende Kulturgeographie schon so viel verdankt, kartographisch zusammengestellt. Sie zeigen deutlich zunächst den ungeheuren Vorteil der Übersichtlichkeit der volkskundlichen Landkarte und der Vergleichbarkeit mit anderen Erscheinungen. Kulturströmungen bis zu den kirchlichen Grenzen und Einflüssen, Verkehrswege und Stammeszusammenhänge treten hervor. Schon jetzt zeigt sich die gewaltige Bedeutung des ganzen Unternehmens, die bei der fast lückenlosen Erfassung des ganzen deutschen Volkbodens sich noch klarer herausstellen wird.

Damit sind wir bei der Frage der Dichte des Forschungsnetzes angelangt. Je enger die Maschen des Forschungsnetzes sind, umso erfolgreicher wird der große volkskundliche Fischzug sein. Um so schwerer ist es aber auch, die Beute zu bergen. Das Ideal wäre hier, jede Gemeinde mit einem Beobachtungspunkte zu belegen. Zunächst ist ins Auge gefaßt, wenigstens jeden zweiten Schulort zu erfassen. Wollte man darüber hinaus sämtliche Schulorte für den Volkskundeatlas verwerten, so würde das eine doppelte Dichte, aber auch eine volle doppelte Arbeit bedeuten. Wie mir scheint, können wir ganz zufrieden sein, wenn es gelingt, im deutschen Volkskundeatlas jeden zweiten Schulort vertreten zu sehen. Vielleicht wird es im Anschluß an die so gewonnenen Ergebnisse geboten sein, für Unterfragen

Digitized by Google

oder für einzelne Landschaften Sonderforschung und Sonderkartierung zu leisten, die dann ganz genaue Ergebnisse und völlige Vergleichbarkeit der so gewonnenen Grenzlinien gewährleistet.

Von der Auswahl der Fragen, der Helfer und der Beobachtungspunkte kommen wir schließlich auf die Gesamtorganisation, die hier kurz beleuchtet werden soll. Die vom Neuneraussschuß festgesetzten Fragen werden von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft in Form von Fragebogen gedruckt und sodann von der Zentralstelle des Atlasses in Berlin an die einzelnen Landesstellen verschickt. Solche sind in allen deutschen Landschaften als landschaftliche Organisation errichtet oder in Vorbereitung. Die Landesstellen, welche ein Heer von Helfern in ihrem Bezirke geworben haben und ständig erweitern, versenden an ihre Mitarbeiter einzeln die von der Notgemeinschaft frankierten Kuverts mit den Fragebogen. Die Mitarbeiter füllen die Fragen im Laufe von einigen Wochen oder Monaten aus, wobei sie bodenständige und gewandte Helfer heranziehen. Die mit Durchschrift versehenen beantworteten Fragebogen werden dann in jeder Landschaft von der betreffenden Landesstelle gesammelt. Die Landesstelle behält die Urschrift des betreffenden Fragebogens für sich und sendet die Durchschrift nach Berlin. Die Zusammenstellung für ganz Deutschland erfolgt dann in der Berliner Zentrale unter Boehms Leitung, während die Landesstellen in der Verwertung ihrer landschaftlich umgrenzten Ergebnissen völlig freie Hand behalten.

Wie bei allen großen Unternehmungen, so kommt es auch beim Atlas der deutschen Volkskunde nicht nur auf das System der Arbeit an, sondern auch auf die Persönlichkeiten, welche sich diesem System einordnen. Die Bereitwilligkeit bei allen Ständen und Berufen, mitzuarbeiten bei dieser großen Ernte deutschen Volkstums, ist außerordentlich groß. Einige Unklarheiten in der Auffassung der Fragen hinsichtlich ihrer Beziehung zu einem einzigen Beobachtungspunkte, inbezug auf das Maß der Mitteilung usw. werden bald behoben sein. Immer aber wird engste Fühlungnahme zwischen der Zentrale und den Landesstellen einerseits, zwischen jeder Landesstelle und ihrem großen Helferkreis andererseits Grundbedingung für erfolgreiches Zusammenarbeiten sein. So werden immer wiederholte Aussprachen die Gelegenheit zu gegenseitiger Erfahrung bieten müssen. Einen Versuch in dieser Hinsicht hat das Vaterländische Museum in Hannover gemacht, indem es seinen bereits früher veranstalteten volkskundlichen Lehrgängen nunmehr, da es die Landesstelle des Atlas für Niedersachsen ist, besondere Atlaslehrgänge folgen läßt. Diese, die mit kurzen Lichtbildervorträgen und ausgiebiger Aussprache verbunden sind, sollen jedes Vierteljahr wiederholt werden, um die enge Fühlungnahme innerhalb der volkskundlichen Landesforschung und ihrer Helfer dauernd sicherzustellen. Auf Wunsch der Helfer wird vom Museum gleichfalls vierteljährlich ein Verzeichnis der bisherigen und jeweilig neugewonnenen Mitarbeiter versandt. Auch ein kleines Mitteilungsblatt „Volkstumsgeographisches aus dem Vaterländischen Museum" sucht hinsichtlich der wissenschaftlichen und praktischen Forschungsfragen die Mitarbeiterschaft auf dem Laufenden zu halten.

Digitized by Google

Das deutsche Volkstum im Elsaß.

Von **Desire Lutz**, Freiburg i. Br.

Gewiß, eine Zeitschrift für Volkskunde auf objektiv wissenschaftlicher Grundlage hat mit politischen Dingen nichts zu tun. Wie aber, wenn die Volkskunde, wie im Elsaß, von der Wissenschaft selber gefälscht und in nationalem Sinne mißbraucht wird? Ist nicht die Ansicht vom urfranzösischen Elsaß von französischen Wirtschaftlern erfunden und dem gesamten Ausland übergeben worden? Haben nicht Wilson und der Feindbund 1918 das Elsaß ohne Volksbefragen zu Frankreich geschlagen, weil sie auf Grund dieser Entstellung der Meinung waren, das Elsaß sei eine uralte französische Provinz, die 1870 von Deutschland widerrechtlich und widerstrebend annektiert worden sei? Und doch ist das Elsaß seit den ältesten Zeiten reinstes deutsches Stammesland, und seine politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Beziehungen zu Deutschland waren Jahrhunderte lang so eng und derart unentwirrbar miteinander verflochten, und sind es z. T. noch heute, daß eine Trennung all der Fäden so unmöglich wie verbrecherisch wäre.

Gibt es hierfür einen besseren Beweis, als den jetzigen Verzweiflungskampf, mit dem sich das Elsaß geschlossen gegen die französische Anmaßung erhob, um seine altererbten volkhaften Eigenrechte vor der gewaltsamen nationalen Einebnung zu schützen? Verblendung und Kurzsichtigkeit und das Femgericht eines überhitzten Patriotismus und politischer Einseitigkeit zwar vermochten jahrelang jedwede Stimme der Vernunft zu untergraben, doch allmählich — die Narkose hielt nicht lange an — wurde man sich klar, daß mit dem Opfer der Heimat nichts mehr übrig bleiben konnte und daß man deshalb so rasch als möglich die elsässische Seele „aus dem Schraubstock der Operateure reißen müsse, um das Schlimmste, das Verbluten und elende Hinsterben zu verhüten[1]." Denkart und Muttersprache eines Volkes, mit denen allein bleibende Werte geschaffen werden, sind eben Dinge, die sich nicht wie Teile einer Maschine auseinandernehmen und durch neue ersetzen lassen.

Hier geht uns der elsässische Heimatkampf nur insoweit an, als dabei unser mitbedrohtes geistig — kulturelles Eigentum in Frage kommt. *Die französische Entstellung beraubt uns nämlich auf der Strecke vieler Jahrhunderte wertvollster und unersetzlicher Offenbarungen unseres älteren deutschen Schrifttums, die wir unter keinen Umständen aus dem deutschen Geistesvermögen ausgeschaltet wissen wollen.* Wenn wir uns dieser Lüge wehren, so geschieht dies nicht, um, wie von französischer Seite immer noch befürchtet wird, das Feuer irgend einer Revanche zu schüren, sondern weil uns unsere nationale Ehre und der Wille für Klarheit und Sauberkeit in wissenschaftlichen Dingen dazu verpflichtet, unser unantastbares und über alle Zweifel erhabenes ideelles

[1] Medard Barth, Zur Kultur- und Sprachenfrage. Die Heimat, Els. Monatsschrift für christl. Kultur und Politik. Schlettstadt, 1925. Heft 10, S. 286.

Digitized by Google

Eigentum im Elsaß zu verteidigen. Ein siedelungs-, wirtschafts- und kulturgeschichtlicher Rückblick auf die Entwickelung des elsässischen Volkstums wird die von Frankreich konstruierten Ansprüche am besten widerlegen.

Schon die Geburtsstunde der Rheintalsenke hat diese in ihrer ganzen Ausdehnung als eine einzige und einheitliche geographisch-physikalische Landschaft erstehen lassen. Die beiderseitigen parallel gerichteten und äußerst fruchtbaren Uferstreifen, die sich längs des Rheines hinziehen, gehen diesseits wie jenseits langsam in wellige lößreiche Hügelreihen über, hinter denen sich im Süden die beiden in Ausdehnung und Höhenverhältnissen völlig gleichen Brudergebirge Wasgau und Schwarzwald mit steilaufsteigenden und mächtig aufgeschichteten Wänden erheben. Flüsse und Ströme aber, hier der Rhein, haben niemals, selbst nicht in den primitivsten Zeiten der Menschheit, ein trennendes Hindernis dargestellt, im Gegenteil, gerade Ströme waren es, die schon von den ältesten uns bekannten Kulturvölkern als einzige und dauernd brauchbare Verkehrsstraßen in Dienst genommen wurden. Hindernd und trennend dagegen wirkten stets Gebirge mit engen Tälern und hohen unwegsamen Kammbildungen, wie wir solche im Wasgau in seiner ganzen Länge finden. Und tatsächlich hat auch der Wasgau das Elsaß für jeden Verkehr nach Westen auf lange Zeit hin abgesperrt. Die natürlichen Zugangswege zum Rheintal kommen alle aus dem Osten und Norden. Die Senke zwischen Bodensee und Basel, das Dreisam-, Kinzig-, Neckar- und Maintal bildeten denn auch von jeher die großen Völkerstraßen, auf denen die Eroberung und Besiedelung der elsässischen und badischen Ebene erfolgte. Saar und Mosel und die Zinsel im Unter-Elsaß zeigten den Weg weiter auf das Lothringische Hügelland.

Die geschichtlich erstmals nachweisbaren Bewohner von Elsaß-Lothringen waren Kelten, ein gallisch-romanischer Volksstamm, der Frankreich, Belgien, England, einen Teil der Schweiz und Süddeutschland bis zum Fichtelgebirge inne hatte. Als echtes Kriegsvolk bauten sie die ersten befestigten Städte, von denen uns linksrheinisch Argentoratum (Straßburg), Columbaria (Colmar), Divodurum Mediomatricum (Metz) und rechtsrheinisch Taradunum (Zarten bei Freiburg), Sumelocenna (bei Rottenburg) Lupodunum (Ladenburg) und Brigantium (Bregenz) als wichtigste bekannt sind.

Mit dem Nachweis dieser keltischen Urbevölkerung sucht nun Frankreich seinen rechtlichen Anspruch auf Elsaß-Lothringen zu begründen, indem es die Behauptung wagt, die Elsaß-Lothringer seien keltischen Ursprungs und die elsässische Mundart sei nichts anderes als ein keltischer Dialekt. Ehrliche Forschung war hier nicht am Werk. Unbekümmert um die Wahrheit machte man hier nationalistische Wünsche zu Vätern der Gedanken. Unverständlich bleibt nur, daß selbst Männer der Wissenschaft wie Babelon, Jullian, Lavisse, Vidal de la Blache u. a. Mitglieder der Pariser Akademie und des Institut de France, einer derart durchsichtigen, rein auf chauvinistischen Ehrgeiz angelegten Mache die Hände reichten, die internationale Achtung vor der objektiven Strenge wissenschaftlicher Forschung mißbrauchten, um vor der Welt, und das war der

Digitized by Google

eigentliche und einzige Zweck, dem hemmungslosen Imperialismus ihrer Nation, dem Drang zum Rhein, den Mantel der politischen und kulturellen Berechtigung umzuhängen.

Wie stellen sich nun die geschichtlichen Tatsachen zu dieser französischen Auffassung? War der Rhein zu irgendwelchen Zeiten tatsächlich eine „Barriere", eine Völkerscheide zwischen Romanen- und Germanentum? War das Elsaß tatsächlich keltisches Territorium geblieben, daß ihm heute noch keltische Kultur und Sprache anhaftet?

Die Geschichte belehrt uns eines andern! Schon um das Jahr 100 v. Chr. muß Süddeutschland von den Kelten geräumt gewesen sein. Fortwährende Einbrüche kriegerischer Germanenstämme, hauptsächlich der Sueben, hatten die keltische Urbevölkerung z. T. vernichtet, oder über den Rhein zurückgedrängt. Jedenfalls war die „Helvetierwüste", wie man das von den Kelten geräumte Gebiet vom Main bis Lech und Bodensee um das Jahr 100 v. Chr. bezeichnete, bereits zu Cäsars Zeiten von Sueben besetzt. Drei ihrer Stämme und zwar die Triboker, Nemeter und Vangionen[2] finden wir kurz darauf schon links des Rheins im keltischen Gebiet der Mediomatriker und Treverer vor. Von ihnen besaßen die Triboker das Unter-Elsaß mit dem Vorort Brocomagus (Brumath), die Nemeter die Pfalz mit Noviomagus (Speier) und die Vangionen das heutige Rheinhessen mit Borbetomagus (Worms)[3]. Ein gleichzeitiger lange und klug vorbereiteter Versuch des Suebenfürsten Ariovist, sich auch im Ober-Elsaß, im keltischen Gebiete der Sequaner festzusetzen[4], scheiterte im Jahre 58 v. Chr. in der Schlacht (bei Sennheim oder Epfig)[5] gegen den von den Sequanern zu Hilfe gerufenen Cäsar. Die nunmehr von Cäsar im Anschluß an diesen Sieg am Rhein errichtete römische Provinz, die nicht etwa den Lauf des Stromes zur Grenze nahm, sondern über den größten Teil des ursprünglich kelto-romanischen Gebietes, also über Elsaß, Baden und Württemberg bis zum Limes reichte, erhielt, doch sicher nur, weil sie schon seit längerer Zeit völlig germanisiert war, den Namen „Germania superior" d. h. Obergermanien. Zwar gelang es den Römern, dieses Gebiet mit Hilfe starker militärischer Kräfte auf längere Zeit gegen den Zuzug weiterer germanischer Stämme abzuriegeln, doch der fortwährende Ansturm dieser, hauptsächlich alemannischer Völkerschaften, die von den Ufern der Elbe her südwärts drängten, war derart groß und hartnäckig, daß der Pfahlgraben bereits im 3. Jahrhundert geräumt werden mußte. Die Alemannen warfen die Römer bis an den Rhein zurück und überschritten diesen im 4. Jahrhundert. Noch einmal gelang es Julian Apostata, den Einfall im Jahre 357 in der Schlacht bei Straßburg-Hausbergen abzuwehren. Es war der letzte Sieg der Römer in Obergermanien, denn als

[2] Tacitus. Germ. 28: „ipsam Rheni ripam haud dubie Germanorum populi colunt, Vangiones, Triboci, Nemetes.

[3] Riese, Das rhein. Germ. in den ant. Inschr. 232—235.

[4] Oelzer, Vor zweitausend Jahren. Els-Lothr. Jahrbuch. Band VIII. 1929.

[5] Schlumberger, Cäsar und Ariovist. Colmar, 1877.

Digitized by Google

um 400 deutsche Völker Italien überfluteten, zogen die Römer ihre Truppen vom Rhein zurück und gaben dessen Ufer frei. Die Alemannen nahmen nun das Elsaß in ihren Besitz.

Bei diesem unaufhörlichen und kraftvoll zähen Vorstoß der Alemannen handelte es sich nicht um einen Vormarsch des gesamten Volkes, also um einen Einbruch mit Weib und Kind und aller beweglichen Habe, wie bei den eigentlichen Wanderstämmen, sondern um eine kriegerische Aktion alemannischer Könige, die ihren politischen Machtbereich zu erweitern und dem starken Volke neues Siedelungsland zu erwerben suchten. Die Teile links des Rheines blieben mit dem Hinterlande dauernd in Verbindung, wodurch im Gegensatz zu reinen Wanderstämmen der Zustrom anderer Siedler immer wieder möglich war und ihre nationale Kraft und volkhafte Eigenart erhalten blieb.

Diese Besitzergreifung der elsässischen Ebene durch die Alemannen muß sehr rasch, mit bedeutendem Menschenmaterial und vollständiger Vernichtung oder Verdrängung der noch vorhandenen kelto-romanischen oder römischen Bevölkerungsreste vor sich gegangen sein, wie wäre es sonst möglich, daß in einem derart großen Gebiete, das infolge seiner Fruchtbarkeit doch sicher eine verhältnismäßig dichte Urbevölkerung aufzuweisen hatte, von den zahlreich vorhandenen Ortsnamen kaum ein einziger erhalten blieb. Von vorgermanischen Flurnamen gar ist auch nicht eine Spur mehr zu finden, ein Beweis also, daß die Ebene politisch und privatrechtlich herrenlos geworden war. Die noch vorgefundenen keltischen Dörfer waren oder wurden vernichtet, die steinernen römischen Wohnhäuser, Bäder und Gutshöfe, mit denen die Alemannen mit ihrer völlig andern Bau- und Wohnart nichts zu tun haben wollten, geplündert und verbrannt und ihrem Schicksal überlassen. Straßburg z. B., das römische Argentoratum, stand lange Zeit öde und verlassen. Das Einzige, was den Alemannen aus der Zeit der Römer zugute kam, war die jahrhundertelange Rodungsarbeit, die ihnen weites Bauland und für die Hauptbeschäftigung, die Viehwirtschaft, ausgedehnte Weideflächen hinterließ. So fanden die neuen Siedler mit ihrer aus der nordischen Heimat stammenden Vorliebe für Flußläufe und Niederungen in der breiten elsässischen Ebene auf längere Zeit hin Raum genug, daß sie vorläufig für die höher gelegenen Teile, die Vorberge, engen Gebirgstäler und rauhen Bergabhänge und der diesen eigenen ungewohnten Lebensweise keine Beachtung schenkten. Diese überließen sie den verdrängten keltischen Flüchtlingen, die sich dorthin zurückgezogen hatten und unbehelligt weiterleben konnten. So erklärt es sich, daß sich nicht nur am Wasgaurand und in dessen Tälern, sondern auch auf dem schon früher alemannisch gewordenen Schwarzwald kelto-romanische Reste erhalten und Jahrhunderte lang behaupten konnten, bis sie schließlich von der Übermacht der sie umschließenden Germanen sprachlich und national aufgesogen und angeglichen wurden. Auf das Fortbestehen solcher kelto-romanischen Reste weisen in diesen Gegenden manche Ortsnamen hin.

Im Gegensatz zu den wenigen, Jahrhunderte lang auf weltabgeschiedenen, bedeutungslosen Posten liegenden keltischen Siedelungen, ist die

Digitized by Google

große Fläche der elsässischen Ebene von ungezählten und dichtgedrängten rein germanischen Orten übersät. Alemannisch sind die Namen auf ingen, inghofen, aha, ach. Neben diesen finden wir noch eine überwiegend große Zahl auf heim und hofen. Witte[6] und Hund[7] halten diese ebenfalls für alemannisch, Schiber[8] und Langenbeck[9] dagegen sprechen ihnen fränkischen Ursprung zu. Nach diesen Letzteren handelt es sich also um eine Umbenennung jüngeren Datums, die auf die Zeit der fränkischen Besetzung zurückzuführen ist, die nach dem Siege der Franken über die Alemannen im Jahre 496 erfolgte.

Das Gebiet der Alemannen wurde von fränkischen Herrensiedelungen durchsetzt, die man zur Bewachung und Sicherung der fränkischen Grenze mit besonderer Dichtigkeit an den vorhandenen Römerstraßen und sonstigen strategisch wichtigen Punkten errichtete, von denen aus sich eine Konzentration der Heere rasch ermöglichen ließ. Eine fränkische Masseneinwanderung, die eine Sippensiedelung gestattet hätte, kommt dabei nicht in Frage. Das Ganze war nicht mehr als eine Art militärischer Besatzung. Die fränkischen Herren, königstreue Kampfgefährten mit ihren Kriegern, denen die alemannischen Dörfer wohl zinspflichtig wurden, blieben überall der ansässigen Bevölkerung gegenüber in der Minderheit, so daß von ihrer Seite aus eine Durchsetzung oder gar Verdrängung alemannischer Art unmöglich war. Die alemannische Übermacht blieb Träger der dem gesamten Lande eigenen Kultur und Sprache.

Eines allerdings erreichten die Franken, die einbezogenen alemannischen Orte wurden von den neuen Grundherrn teilweise nach ihrem Namen umbenannt und erhielten die fränkischen Endungen heim oder hofen, oder wo der almannische Namen beibehalten wurde, die Endung inghеim, inghofen oder ighofen. —

Der auf die Vorberge und in die Täler des Wasgau verdrängte Rest der kelto-romanischen Urbevölkerung konnte, wie bereits erwähnt, der starken Assimilationskraft des die Ebene beherrschenden Alemannentums auf die Dauer nicht widerstehen. Besonders der im nördlichen Wasgau lebende Teil, von Osten wie von Westen umklammert von rein germanischen Siedlern, war beizeiten seinem Untergange preisgegeben. Nicht so jener in den Tälern südlich des Donon. Dort bestand über das Gebirge hinweg allzeit ein enger Zusammenhang mit dem Stammesvolk in Gallien, so daß es Jahrhunderte benötigte, bis die alemannische Art auch hier sich durchzusetzen vermochte. Doch wirkte sich hier die Germanisation auf friedlich

[6] Witte, Zur Geschichte des Deutschtums im Elsaß und im Vogesengebiet. Straßburg, 1897.

[7] Hund, Die Wanderungen und Siedelungen der Alemannen. Zeitschr. f. d. Gesch. d. Oberrheins, 1917 und 1919.

[8] Schiber, Die fränkischen u. alemannischen Siedelungen in Gallien, besonders in Els.-Lothringen. Straßburg, 1894.

[9] Langenbeck, Beiträge z. els. Siedelungsgeschichte und Ortsnamenkunde. Els.-Lothr. Jahrbuch. Band VI. 1927.

Digitized by Google

kolonisatorischem Wege aus. Die raschanwachsende Bevölkerung der Ebene bewegte sich langsam westwärts, durchsetzte immer mehr die kelto-romanischen Gebiete, bis schließlich um das Jahr 1000 die stärkere Kultur der Alemannen und die alemannische Sprache Sieger blieben. Auf diese Weise wurde das Alemannentum mindestens in den südlichen Wasgautälern, dem Masmünster-, St. Amarin-, Lauch und Münstertal bis auf die Kammlinie hinaufgetragen. Eine Ausnahme machten nur die mittleren Wasgautäler, das Breusch-, Weiler-, Leber- und Urbeistal. Hier haben sich, besonders in den hinteren Talhälften, die romanischen Reste bis auf den heutigen Tag erhalten.

So ist also der Wasgaukamm, nicht der Rhein, in seiner größten Länge schon seit 1000 Jahren, die Vorbergzone schon viel länger, die ethnographische Grenze zwischen Deutschtum und Romanentum, das gesamte Elsaß also uraltes rein germanisches Gebiet, das sich vom romanischen nicht nur lange Zeit hin auf das schärfste abgesondert hielt, sondern auch unabhängig und unbeeinflußt von diesem im gesamten Kultur- und Wirtschaftsleben völlig eigene Wege ging.

Dieses spezifisch alemannische Eigenleben zeigte sich zunächst, rein äußerlich schon, in der für die beiderseitigen Besiedelungsgebiete charakteristischen doch grundverschiedenen Bauart und der Art der Dorfanlagen. Wer jemals aus dem alemannischen Siedelungsbereich, hier die Wasgautäler mit einbegriffen, hinüber nach Frankreich wanderte, dem muß beim Überschreiten der Sprachgrenze auch sofort der große Unterschied zwischen der alemannischen und romanischen Bauart aufgefallen sein. Die Kelto-Romanen übernahmen ihre Bauart von den Römern und zwar nicht nur den massiven Steinbau, sondern auch die niedere Dachbildung, die beide heute noch für Frankreich und Italien typisch sind.

Ortsnamen und Bauart im Elsaß setzen sich mit genau den gleichen Formen ostwärts über den Rhein fort und zwar sowohl in Baden wie in Württemberg. Infolgedessen ist es absurd und unverständlich, dem Elsaß seinen alemannischen Charakter abzusprechen und seine Sprache als eine keltische Mundart zu bezeichnen. Die Verschiedenheit der alemannischen und romanischen Sprachformen ist so auffallend, daß sich auf der Sprachgrenze im Wasgau, in der burgundischen Pforte und in Lothringen benachbarte alemannische und romanische Dörfer jeweils nur in einer der beiden Sprachen verständigen können. Auf der alemannisch-fränkischen Sprachgrenze dagegen, fällt es keinem Menschen ein, sich in der gegenseitigen Unterhaltung der Sprache des andern zu bedienen. Jeder spricht in seiner Zunge und einer versteht den andern ohne jede Schwierigkeit. Da die Besiedelung der Rheinebene von Osten nach Westen erfolgte, wird heute noch auf beiden Seiten des Rheines in der gleichen Höhe dieselbe Mundart gesprochen. Im Süden, diesseits im Wiesental und Markgräflerland und jenseits im Sundgau, herrscht das Mittelalemannische, auf badischer Seite die Sprache von Hebel, Bader, Dorn, Burte, auf elsässischer Seite die von Zumstein, Katz und Lina Ritter. Daran schließt sich im Elsaß bis zur Moder, in Baden bis zur Murg das Niederaleman-

Digitized by Google

nische an, vertreten diesseits durch Fellner, Steinmann, Schreiber und Ganther, im Elsaß durch Stoskopf, Greber, Bastian und Maria Hart.

Ebensowenig wie sprachlich schied der Rhein jemals politisch die beiden Stammesteile. Die merowingische Teilung und der Vertrag der Karolinger zu Mersen 870 ließen die Einheit der Rheinebene unangetastet. Die Bistümer Basel und Straßburg besaßen ausgedehnte Besitzungen in Baden, die bis weit hinauf in den Schwarzwald reichten, ebenso die elsässische Herrschaft Lichtenberg. Der elsässische Sundgau und der badische Breisgau gehörten zu Österreich. Straßburg, Freiburg und Breisach waren lange Zeit Verbündete.

Die Stammes- und Sprachgemeinschaft und politische Zusammengehörigkeit bedingte selbstverständlich auch ein gemeinsames Wirtschaftsleben, von dessen Formen uns besonders die Münzforschung zu berichten weiß. „Und in der Tat gibt es kein Gebiet, selbst nicht das der Literatur- und Kunstgeschichte, auf dem die deutsche Vergangenheit des Elsasses reiner und deutlicher zutage träte, als das der Münzgeschichte[10]. Sie führt uns von den Uranfängen des elsässischen Münzwesens bis zum Ende des 17. Jahrhunderts und weiß uns die fortschreitende wirtschaftliche und politische Entwicklung in klaren Strichen zu zeichnen. Zur Zeit der ersten alemannischen und später fränkischen Herrschaft kannte man im Elsaß nur die reine Naturalwirtschaft. Erst in den Zeiten der Merowinger finden wir in Straßburg eine private Münzpacht. Bezeichnend ist, daß schon auf den ersten dort geprägten Münzen der Name Straßburg deutsch erscheint. Auf der ältesten uns erhaltenen elsässischen Münze, einem merowingischen Goldtriens, wird er als „Stradiburs" angegeben. Auf den wenigen erhaltenen Silberdenaren der karolingischen Zeit lesen wir „Stratburg" oder „Stratburgus". Eine regere Münztätigkeit setzte erst zur Zeit der Hohenstaufen im 12. und 13. Jahrhundert ein. Die Kreuzzüge und die Eröffnung neuer Handelswege ließen die Notwendigkeit einer baren Münze immer mehr erkennen, so daß sich die verschiedenen Wirtschaftszentren, meistens Einflußgebiete größerer Städte, voneinander sonderten und ihre eigene Währung schufen. In der oberen Rheinebene lassen sich zwei solcher Wirtschaftszentren, Basel und Straßburg, deutlich erkennen. Die damals in Straßburg gegründete „Münzerhausgenossenschaft" prägte den sog. „Straßburger Pfennig", der Jahrhunderte hindurch links wie rechts des Rheines Geltung hatte. Das Straßburger Wirtschaftsgebiet umfaßte damals linksrheinisch das gesamte Unter-Elsaß und rechtsrheinisch das Gebiet nördlich des Breisgaues, also die ganze Ortenau bis zur Südgrenze des Bistums Speier und nach Osten bis zur Wasserscheide des Schwarzwaldes. Das oberelsässische Münzgebiet war weniger einheitlich. Hier bestanden lange Zeit verschiedene und kleinere Münzgebiete nebeneinander, bis schließlich durch die Bundesurkunde vom 24. Febr. 1403 der „Rappenmünzbund" gegründet wurde, der die Städte Basel, Colmar, Freiburg und Breisach und

[10] Cahn, Das deutsche Elsaß in seinen Münzen und Medaillen. Els.-Lothr. Jahrbuch. Band I. 1922.

Digitized by Google

die vorderösterreichischen Lande im Breisgau, Elsaß und Sundgau zusammenschloß. Seinen Namen erhielt dieser Bund von dem in Basel geprägten „Rappenpfennig" oder „Rappen". Straßburg und Basel bekundeten ihre Zugehörigkeit zu andern deutschen Münzgebieten darin, daß alle ihre Urkunden und Akten in deutscher Sprache verfaßt und alle ihre Münzen deutsche waren.

Diese Treue zum Reich bewies ganz besonders Colmar, das für seine eigenen Pfennige und sein von 1499 ab geprägten ersten Großgeld, den sog. „Dicken", das Wappen des Reiches, den Reichsadler, wählte. Auch die von 1544 ab in der Abtei Murbach geprägten „Abteitaler" zeigen auf der Kehrseite den Reichsadler und den Titel des jeweils regierenden deutschen Kaisers.

Der westfälische Friede führte den österreichischen Sundgau an Frankreich ab, und Ludwig XIV. erhielt das Amt eines Landgrafen im Ober- und Unter-Elsaß. Straßburg und die elsässischen Reichsstädte blieben vorerst noch bei Deutschland und erwiderten die immer stärker werdenden französischen Einkreisungsbestrebungen durch einen zwar aussichtslosen, doch verbitterten Kampf. Dieser Kampf kommt auch in den Münzen jener Zeit zum Ausdruck. Colmar z. B. setzte 1670, als die Gefahr der Umklammerung bereits aufs Höchste gestiegen war, zum Zeichen des Protestes auf die eine Seite seiner Taler die Stadtbefestigungen, darunter ein Engelsbrustbild, welches unter den Flügeln die Wappen des Reiches und der Stadt vereinte und auf die Kehrseite den doppelten Reichsadler, umgeben vom Namen und Titel des Kaisers Leopold I. Und Straßburg gab noch 1675, also kurz vor seiner Annektion, den von den Brandenburgischen Truppen ins Elsaß gebrachten Gulden gesetzlichen Kurs, indem es ihnen sein Münzzeichen, die Lilie, aufstempelte. Nach 1681 wurde dann dem Elsaß die französische Währung aufgezwungen..

Wie die wirtschaftlichen Beziehungen, so haben auch Kultur und Geistesleben aller Jahrhunderte eine feste und stammestreue Bindung nach Osten hin geschaffen. Besonders bemerkenswert erscheint, daß in Bezug auf geistige Dinge die linke Rheinseite der rechten allzeit überlegen war. Wolfram[11] sucht die Gründe hierzu im geologischen Aufbau der beiderseitigen Uferstreifen. Der Isteiner Klotz und die rechtsrheinische breite Überschwemmungs- und Sumpfniederung verhinderten lange Zeit eine nennenswerte Konkurrenz für die auf elsässischer Seite schon in vorgermanischen Zeiten bestehenden und das Elsaß von Süden nach Norden durchziehenden äußerst wichtigen Römerstraße, an der sich denn auch die ersten und größeren Stadtanlagen bildeten. So finden wir linksrheinisch die alten Bischofs- und Handelsstädte Basel, Straßburg, Speier, Worms, Mainz und Köln. Auch Breisach gehörte bis zum 14. Jahrhundert der linken Rheinseite an. Da aber die Bischofsstädte von jeher die wirtschaftlich leistungsfähigsten und deshalb bevorzugtesten Brenn- und Sammelpunkte des geistigen Lebens waren, so erklärt es sich von selbst, daß sich links-

[11] Wolfram, Kulturelle Wechselbeziehungen zwischen Elsaß und Baden. Freiburg. 1926.

Digitized by Google

rheinisch auch die reichere Kultur entwickeln mußte. Dazu kommt noch, daß dort in der elsässischen Ebene die merowingischen wie die karolingischen und später auch die hohenstaufischen Herrscher ihre Pfalzen, Schlösser und Burgen errichteten und durch Gründung und Privilegierung zahlreicher freier Reichsstädte wertvolle Förderer kultureller Dinge wurden. Auf badischer Seite fehlen diese Vorbedingungen. Bischofsstädte waren keine und kaiserlicher Hausbesitz nur in geringem Maße vorhanden. Wohl haben die Zähringer mit der Gründung Freiburgs eine rasch aufblühende Handelsstadt geschaffen, doch erreichte diese nie die Macht und das Ansehen der viel älteren elsässischen Bischofs- und Landeshauptstadt Straßburg.

Als einer der ersten Förderer alemannischer Geistesbildung erscheint zur karolingischen Zeit zunächst der Straßburger Bischof Heddo (vor 734 bis 760), vordem Abt im Kloster Reichenau, von dessen hoher Kultur er vieles mit ins Elsaß brachte. Von Bedeutung für das breitere Volk wurde jedoch erst der unter Ludwig dem Frommen lebende Bischof Bernold, von dem der aus Südfrankreich stammende und als politischer Verbannter unter seiner Obhut lebende Dichter Ernoldus Nigellus schreibt, daß er mit allem Eifer erstrebe, das Volk zu heben und sich bemühe, „diesem die Bibel in der heimischen Mundart näher zu legen". Bischof Bernold schreibt man neuerdings auch die Anregung zu dem niedersächsischen in der Klosterschule zu Fulda entstandenen „Heliandliede" zu[12]. Aus der eben erwähnten unter der Leitung des Abtes Rabanus Maurus stehenden berühmten Fuldaer Klosterschule ging der Benediktinermönch Otfried von Weißenburg (790—875) hervor. Die kluge Art Bernolds und seines früheren Abtes entgegen den üblichen christlichen Klosterpoesien in lateinischer und griechischer Sprache, dem z. T. noch heidnisch denkenden Volke religiös-sittliche Dinge mit der Hilfe und den Mitteln der Muttersprache zu vermitteln, veranlaßten Otfried (868), seine Evangelienharmonie, den „Krist", in der Sprache seiner fränkischen Heimat abzufassen, denn sagt er, die Deutschen ständen keinem anderen Volke nach, nur fehle ihnen das eine noch, daß sie Gottes Lob in deutscher Zunge singen. Das Werk ist Kaiser Ludwig dem Deutschen gewidmet. Am Schlusse desselben bezeugt der Dichter auch den königstreuen Sinn seines Volkes und ruft alle zur Freude darüber auf, daß ihm das Werk gelungen und daß es ihm geglückt sei, Christus in deutscher Sprache zu preisen. Sein „Krist" ist die erste elsässische Dichtung und der Name Otfried zugleich der erste feststehende Autorenname der deutschen Literatur.

War das Bildungsgut des 8. und 9. Jahrhunderts noch Eigentum der Klöster, so ging es mit Beginn des Mittelalters auf die Höfe und den Adel über, in der Rheinebene hauptsächlich auf den Staufischen Hof und die begüterte alemannische Ritterschaft. Die Spielleute des 12. Jahrhunderts waren bei diesen allzeit gern gesehene Gäste. Wenn die um jene Zeit aus Frankreich kommende höfisch-ritterliche Kultur ihren Einfluß auch im Elsaß geltend machte, so ist damit die Meinung, das Elsaß sei bereits schon damals

[12] Wentzke, Der Anteil des rechtsrheinischen Deutschland am Kultur- und Geistesleben Els.-Lothringens. Els.-Lothr. Jahrbuch. Band VI. 1927.

Digitized by Google

von französischem Bildungsgut durchsetzt gewesen, noch lange nicht berechtigt, denn erstens war dem Elsaß jener Zeit der deutsch-französische Kulturgegensatz noch in keiner Weise ein Problem, zumindest nicht in politisch-nationalem Sinne, zweitens reichte das Einflußgebiet französisch-höfischer Kunst weit über das Elsaß hinweg nach Deutschland hinein, und drittens wurde sowohl im Elsaß wie im übrigen Deutschland all das Übernommene der dem Deutschen eigenen Gefühls- und Denkart angepaßt, denn — das war typisch für die Zeit — das Übernommene wurde nicht einfach für die deutsche Zunge übersetzt, sondern in oft völlig neuen Um- und Nachdichtungen dem deutschen Sprachschatz übergeben. Das tat schon Heinrich der Glichezaere (Heinrich der Gleißner), der seinen „Reinhart Fuchs", dessen Stoff er auf Wunsch eines elsässischen Edelmanns einer französischen Schwanksammlung entnahm, dem Auftraggeber als völlig neue Dichtung in deutscher Sprache überreichte. Das Gleiche gilt auch von Reinmar von Hagenau, auch „Reinmar der Alte" genannt. Seine Lyrik, die mit jener der Provence Verwandtschaft zeigt, hat nichts mehr mit der südlichen Leidenschaft der Troubadours, mit deren Haß und Fehde und sinnlich begehrender Liebe gemein. Seine Lieder sind getragen von der Reinheit ewigen Sehnens, der Kraft und Tiefe seelischen Schmerzes und sind als solche im besten Sinne deutsch. Mehr noch gilt dies von Gottfried von Straßburg, dem Dichter von „Tristan und Isolde". Auch hier ließ Gottfried sein französisches Original in Stil und künstlerischer Durchbildung weit hinter sich und gab der Sage bleibende Form. „Tristan und Isolde" ist das deutscheste und literarisch bedeutendste Werk des 13. Jahrhunderts und zugleich der höchste Ausdruck der feinsten höfischen Kultur Deutschlands überhaupt.

Wie in der Dichtung, so fühlte sich das Elsaß des 13. Jahrhunderts auch in der Scholastik und mehr noch in der Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts mit dem übrigen Deutschland verbunden. Der Begründer und philosophische Führer dieser neuen Geistesrichtung ist Meister Eckard, der an der Ordensschule der Straßburger Dominikaner wirkte und 1327 in Köln verstarb. Unter seinem berühmten Schüler, dem hervorragenden Straßburger Gottesgelehrten und Prediger Johannes Tauler (1300 bis 1361), dessen Predigten „eine Eindringlichkeit, Wahrheit und Tiefe haben, wie sie kaum einmal in Jahrhunderten erreicht wird[13]", wuchs sich die Mystik zu einer volkstümlichen Bewegung aus, da er mit ihren Lehren und seinem eigenen Beispiel die Menschen seiner Zeit zu praktisch — werktätiger Nächstenliebe zu erziehen wußte.

Den letzten Zweigen deutscher Mystik gehört Johann Geiler von Kaisersberg an, ebenfalls ein Straßburger Prediger, der neben Tauler zu den größten deutschen Kanzelrednern zählt. Geboren in Schaffhausen, aber in Kaisersberg im Elsaß erzogen, kam er 1478 nach Straßburg und beherrschte dort die für ihn im Münster erbaute Kanzel bis 1510. Wie schon Berthold von Regensburg ging auch er von sinnlichen Dingen aus,

[13] Vilmar, Geschichte der deutschen National-Literatur. Berlin, 1907. S. 242.

Digitized by Google

unterscheidet sich aber von den älteren Mystikern darin, daß er der Genußsucht, dem Luxus und der damit verbundenen Sittenzerrüttung jener Zeit mit derber und schonungslos drastischer Satire entgegentrat.

Das gewaltige Aufleben der elsässischen Literatur im 16. Jahrhundert machte das Land schließlich zu einer Hochburg deutschen Geistes und deutscher Kultur überhaupt. „Wenn man unter Kultur die allseitige gleichmäßige Ausbildung der menschlichen Kräfte versteht, so hat im Deutschland des 16. Jahrhunderts das Elsaß die höchste Kultur" (Wilhelm Scherer). Die neue literarische Epoche im Elsaß, die Deutschland die klassischen Vertreter des Humanismus schenkte, wurde eröffnet durch Sebastian Brant. Brant, ein Straßburger Gastwirtssohn, wirkte zuerst als Jurist in Basel, kam 1501 nach Straßburg zurück und starb dort als Stadtschreiber 1521. Er war ein Freund Kaiser Maximilians und hat seinen deutschen Nationalstolz allzeit hochgehalten. Sein „Narrenschiff" (1494), eines der erfolgreichsten Werke des deutschen Mittelalters, ist eine beißende Kritik an allen Ständen und Lastern seiner Zeit, die als Narren verkleidet auf einer Reise nach Naragonien vorgeführt werden. Die Sprache ist die elsässische Mundart. Der unglaubliche Erfolg dieses Buches, das die Zeitgenossen „Die göttliche Satire" nannten, war nicht nur seinem und dem gesamten elsässischen Volke eigenen kritisch-satirischen Zuge zu verdanken, sondern auch dem Umstande, daß es Brand zum erstenmal gelungen war, dem neuen städtisch-bürgerlichen Geist des 15. Jahrhunderts, der die höfisch-ritterliche Kultur verdrängt hatte, literarische Form zu geben.

Diese neu erstandene Individualität des städtischen Bürgertums, die im Elsaß nach dem Streit der Straßburger Adelsgeschlechter Zorn von Mülnheim heraufgewachsen war, fing auch Jörg Wickram, der Stadtschreiber von Colmar um die Mitte des 16. Jahrhunderts auf. Er darf wohl als der Vater des deutschen Prosaromans bezeichnet werden. „Der Knabenspiegel", „Gabriotto und Reinhard", „Der Goldfaden" und „Von guten und bösen Nachbaren" geben breite Ausschnitte aus dem elsässischen Kaufmannshaus, dem Treiben der Städter und dem Leben der Spielleute und Bauern der elsässischen Ebene. In einem Gedicht „Der irre reitende Pilger" zeigt er den dem Alemannen eigenen lehrhaften Zug, indem er ein durch christliche Zucht und Bildung veredeltes Leben schildert. Sein erfolgreichstes Werk war die Schwank- und Anekdotensammlung „Rollwagenbüchlein", das lange Zeit eine sehr beliebte Unterhaltungslektüre war.

Die kritisch-satirische Art Brants fand ihre Fortsetzung durch den wortgewandten Straßburger Franziskanermönch Thomas Murner, geb. 1475 in Oberehnheim (Unter-Elsaß). Seine Predigten zeugen von tiefer allseitiger Gelehrsamkeit; doch ein unruhiger, fast wilder Charakter, Entwürfe und Pläne, Hochmut und Streitsucht ließen ihn nirgends zur Ruhe kommen. Er starb 1536 verbittert nach einem reichbewegten Leben in Heidelberg. Unzufriedenheit und Trotz, Stolz und Kampfsucht kennzeichnen auch seine Werke. Angeregt durch Brants Narrenschiff schrieb er nacheinander seine „Narrenbeschwörung", „Schelmenzunft", „Badenfahrt", „Gäuchmatt" und „Die Mühle von Schwindelsheim", realistisch drastische Sittenbilder, die weit über seine Zeit hinaus von Bedeutung blieben. Luthers Auftreten

Digitized by Google

begrüßte er zunächst und übersetzte noch dessen Schrift von der „Babylonischen Gefangenschaft". Kaum aber hatte er die Tragweite der neuen Lehre begriffen, da warf er sich mit fanatischem Haß auf Luther und überbot all seine früheren Werke in seinem satirischen Kampfgedicht „Von dem großen Lutherischen Narren, wie ihn Dr. Murner beschworen hat." Geschickt im Aufbau und von ungewöhnlicher dramatischer Lebhaftigkeit, ist es die bedeutendste satirische Schrift, die je auf die Reformation erschienen ist. Neben sprühender Geisteskraft und schärfster Schlagfertigkeit des Witzes steht aber ebenso grob zupackender Haß und rücksichtslose Bosheit. Lessing sagt von dem Werk: „Wer die Sitten der damaligen Zeit kennen lernen will, wer die deutsche Sprache in allem ihrem Umfange studieren will, dem rate ich, die Murnerschen Schriften fleißig zu lesen. Was die Sprache Nachdrückliches, Derbes, Anzügliches, Grobes und Plumpes hat, kann er nirgends besser zu Hause finden, als bei ihm."

Und nun kommen wir zum größten satirischen Dichter des Elsasses und der deutschen Nation überhaupt, zu Johannes Fischart. Er ist wie Brant ein Straßburger, so daß das Elsaß als die Heimat der deutschen Satire betrachtet werden kann. In Basel holte Fischart die juristische Doktorwürde, bereiste Deutschland, Italien, Frankreich, England und die Niederlande und ließ sich um 1576 als freier Schriftsteller in seiner Vaterstadt nieder. Mit überragender Bildung stand er mitten in den kulturellen Kämpfen seiner Zeit, nicht polternd mit zorniger Gebärde und grimmiger Laune wie Murner, sondern lächelnd und mit heiterem Spott. Was bei ihm jedoch besonders auffällt, das ist die bisher unerreichte Sprachbeherrschung. „Freier, kühner, diktatorischer, man könnte fast sagen despotischer, hat noch niemand die deutsche Sprache behandelt, als er" (Vilmar). Mit staunenswerten Gedankenverbindungen, nie gehörten Wortformen und halsbrecherischen Satzperioden geht er durch die damaligen Verhältnisse in Staat und Gesellschaft, Wissenschaft und Religion, Sitten und Gebräuche, schonungslos strafend, wo er hohle Dünkelhaftigkeit vernichten will, und mit feinsten Stacheln dort, wo er zu kritisieren hat. Seine bedeutendsten Schriften sind „Eulenspiegel", „Aller Praktik Großmutter", „Flöhhatz", „Geschichtsschrift oder Geschichtsklitterung" (sein Hauptwerk), „Glückhaft Schiff" (eine Schilderung der denkwürdigen Fahrt der Zürcher Schützen, die 1567 mit einem noch warmen Hirsebrei nach Straßburg kamen), „Podagrammisch Trostbüchlein", „Ehezuchtbüchlein" und „Catalogus Catalogorum". Wie Murners, so sind auch Fischarts Werke „eine unerschöpfliche und wahrhaft köstliche Fundgrube für all das, was in Sitte und Sprache, in Liebe und Haß, in Spott und Scherz, in Anekdote und Sprichwort, in Gesang und Lied damals noch im deutschen Volke vorhanden war" (Vilmar).

Mit Fischart hat die elsässische Dichtung des Mittelalters ihren Höhepunkt erreicht. Die elsässische Literatur hatte Jahrhunderte lang an den großen deutschen Blüteperioden nicht nur einen bedeutsamen Anteil genommen, sondern sogar vermocht, „dem Geist und Stil ganzer Epochen einen gesammelten, konzentrierten, gesteigerten, letzten Ausdruck zu geben" (Wentzke).

Digitized by Google

Mit dem Jahr 1681 ist die geistige Bedeutung des Elsasses jäh zusammengebrochen. Das Elsaß mußte mit der politischen auch die ideelle nationale Gemeinschaft mit seinem deutschen Mutterlande opfern. Wie tief und wie nachhaltig dieser gewaltsame Schnitt empfunden wurde, beweist die auffallend geistige Öde, die unmittelbar nach der Annektierung einsetzte und beinahe ein volles Jahrhundert anhielt. Gewiß die Tüchtigkeit des elsässischen Volkes und sein gesunder Wirklichkeitssinn haben Frankreich auf andern Gebieten manches Wertvolle zugetragen; seine Kultur aber und seine Sprache, Sitten und Gebräuche blieben deutsch. Die Verhandlungen auf den Rathäusern, Protokolle, Gerichtsentscheidungen, Verträge, Akten, Predigt und Unterricht, Gebetbücher, Haus- und Grabinschriften, Lieder usw. behielten die deutsche Sprache weiter. Der Großteil des elsässischen Volkes lernte es nie, sich in französischen Lauten auszudrücken, und nie regten sich im Elsaß geistig bedeutende Kräfte, die Frankreich das gleiche zuzusprechen versuchten, was man der deutschen Kulturgemeinschaft schenkte. Im Gegenteil, als Frankreich damit begann, durch verschärfte Spracherlasse eine kulturelle Vorherrschaft zu erzwingen, da warf sich ihm das alte deutsche Stammesbewußtsein mit kraftvoll dichterischem Einspruch entgegen und wehrte sich der Rechte, die unlösbar in ihm verankert waren. Welche Dichter des 18. und 19. Jahrhunderts wir auch erwähnen, ob Gottlieb Konrad Pfeffel, den blinden Colmarer Fabeldichter, oder nach ihm Hartmann, Hirtz, die Stöber, Zetter, Hackenschmidt, Candidus, Spach und Mühl, alle betonten frei und offen ihre deutsche Art. Erinnert sei hier nur an die zur Abwehr der französischen Bestrebungen 1853 in Mülhausen gegründete literarische Gesellschaft „Concordia", der Zetter und August Stöber angehörten. Und wenn Adolf Stöber 1846 in seinem Gedicht „Preis der deutschen Sprache" singt:

Muttersprache deutschen Klanges,
O, wie hängt mein Sinn an dir!
Des Gebetes und Gesanges
Heil'ge Laute gabst du mir.

Sollt' ich deine Fülle missen,
O, mich kränkte der Verlust
Wie ein Kind, das man gerissen
Von der warmen Mutterbrust — usw.

so ist das doch ein eindringliches und unzweideutiges Bekenntnis zur deutschen Kultur- und Sprachgemeinschaft. Und wir verstehen aus dieser Stimmung heraus auch die große Begeisterung, mit der Adolf Stöber, Candidus, Mühl und Hackenschmidt die 1870 erfolgte Rückkehr zum deutschen Vaterlande besungen haben.

Nach der Wiedervereinigung mit Deutschland setzt auch das elsässische Schrifttum wieder in reicher und beachtenswerter Fülle ein. Mit Lienhard, Schickele, Stadler wurde auch alsbald der Anschluß an die neuere deutsche Literatur gewonnen. Ähnliches gilt auch von der mit be-

Digitized by Google

sonderer Liebe gepflegten elsässischen Mundartliteratur, die mit Arnolds „Pfingstmondaa" beginnt, über Bernhard und Lustig zu Heinrich Schneegans führt und von diesem schließlich zu den schon genannten Stoßkopf, Greber und Bastian herüberleitet.

Wenn der Straßburger Notar und Dichter Ehrenfried Stöber schon vor mehr als 100 Jahren gesteht: „Wann ist unser Schauspielhaus am besuchtesten? Wann deutsch gespielt wird! Man frage in den Leihbibliotheken, welche Bücher am meisten gelesen werden? Die Antwort wird sein, die deutschen!" so gilt das ebenso gut und vielleicht noch mehr für heute. Und wird nicht auch heute wieder wie vor 100 Jahren der neuentbrannte Kampf von den jetzigen Trägern des elsässischen Kultur- und Geisteslebens unterstützt? Die elsässische Nachkriegsliteratur, die zwar immer noch reich, aber völlig bedeutungslos geworden ist, benutzt nicht etwa die französische Sprache, sondern fast durchweg die hochdeutsche oder elsässische, und ihre Stoffprobleme sind auf das engste mit der Sage und der Geschichte des Landes und mit dem alemannischen Seelengrunde seiner Menschen verwurzelt.

So blieb das elsässische Volkstum seit mehr als tausend Jahren — trotz aller bisher erfolgten französischen Gewaltmaßnahmen — fest und unmittelbar an die deutsche Kultur- und Sprachgemeinschaft angeschlossen. Wenn auch das politische Empfinden größerer Volksteile andere Wege ging und gehen mußte, was die Seele gebar, ist deutsch, ist deutsches Kulturvermögen.

Noch kämpft das Elsaß selbst um sein und unser Eigentum, und welche Kraft und Mittel auch Frankreich aufwendet, mit der politischen auch die kulturelle Grenze an den Rhein zu schieben, das elsässische Volk und seine alemannische Seele allein bestimmen über diese, und ich glaube, wir haben noch lange keinen Grund, über ihren Entscheid zu trauern.

Volksneckereien in Baden und im Elsaß.

Von Prof. Dr. **Eugen Fehrle.**

Wie innig verbunden das Volkstum rechts und links des Rheines ist und wie sehr der Rhein allezeit die Bewohner seiner Ufer zusammengeführt und nicht getrennt hat, zeigt jeder volkskundliche Vergleich, auf welchem Gebiet man ihn auch anstelle, in Brauch und Sitte, im Hausbau, in der Redeart des Volkes.

Im Jahre 1927 erschien unter den „Schriften der Elsaß-Lothringischen Wissenschaftlichen Gesellschaft" ein Buch, das weite Verbreitung verdient: Hans Lienhart, Elsässische Ortsneckereien, Ein Beitrag zum Studium von Land und Leuten unter Mitwirkung von Freunden und Kennern des Elsaß, Heidelberg, Carl Winter, 246 S.[1]

[1] Ich möchte die Gelegenheit benutzen, auf dieses ausgezeichnete Buch, das viel wertvollen Stoff für die Volkskunde enthält, empfehlend hinzuweisen.

Digitized by Google

Hier wird eine reiche Fülle echter Äußerungen des elsässischen Volkes gegeben, die kaum von der Literatur her beeinflußt, auch nicht von volksfremden Führern gemacht sind, sondern unmittelbares Volksempfinden wiedergeben. Wir sehen, wie ein Dorf die Schwächen des andern entdeckt und mit treffendem Spott den Nachbar zu verulken versteht.

Wandermotive, die irgendwo in der Literatur aufgekommen und ins Volk eingedrungen sind, ohne eigentliches Volksgut zu sein, haben wir kaum. Die Verse sind in verwandten Kreisen von einem Ort auf den anderen übertragen worden. Ich stelle badische und elsässische Neckereien nebeneinander. Die Seitenzahlen bei den badischen verweisen auf mein Buch „Badische Volkskunde" I 1924, die anderen auf Lienharts Sammlung.

Für viele Orte in beiden Ländern sind Ulkereien folgender Art bezeichnend:

Baden
Amt Neustadt S. 78.

Leffinge isch e scheeni Stadt,
Geschwiiler isch de Bettelsack,
Reetebach isch de Litrekübel,
Ditishuuse isch de Deckel drüber.

Elsaß
Kreis Kolmar S. 105.

Dürrenenze isch e schöni Stadt,
z'Uürsche isch d'r Bettelsack;
z'Muntze isch d'r Lürikümwel,
z'Jebse isch d'r Deckel drümwer.

Amt Emmendingen S. 78.

Vörstette isch e schööni Stadt,
Denzlinge isch e Bettelsack,
Rütti (Reute) isch e Saukübel,
Schupfholz isch dr Deckel drüber.

Kreis Thann, S. 134.

Masmünster isch e schöni Stadt,
Aue isch e Bettelsack;
Sente isch e Soikümwel,
In Gewene henkt d'r Deckel drümwer.

Weitere solcher Ortsneckereien bei Lienhart S. 24, 28, 37 f., 46, 49, 62, 91, 97, 116, 119, 120, 122, 126, 136. Im badischen Oberland sind sie fast in allen Bezirken zu treffen.

Von den Unfreundlichkeiten, die der Fremde in manchen Ortschaften erfahren kann, wissen die Neckereien hüben und drüben zu erzählen:

Im badischen Odenwald, S. 80.

Wer kommt durch Reisenbach ohngspott,
durch Schärner (Oberscheidental) ohngropft,
durch Schlossau ohngschlage,
der kann von Glück sage.

Kreis Rappoltsweiler, S. 127.

Wer durch Bennwir geht ohnveracht,
durch Mittelwir ohnusgelacht,
durch Bewle ohne gschlaje,
der kann von großem Glück saje.
(Vgl. S. 30, 97, 123.)

Rastatt, S. 80.

Wer über den Rohrsteg geht und spürt kein Wind,
wer durchs Kalabrich geht und sieht kein Kind,
wer am Dreikönig vorbeigeht und kriegt kein Spott,
der hat e b'sondere Gnad vor Gott.

Kreis Zabern, S. 78.

Wer durch Bußwiller kommt ohne Kind,
üwwer de Baschberi ohne Wind,
durch Imbse ohne Schimpf,
un durch Hackmatt ohne Spott,
der het e großi Gnad für unserem Herrgott.

Digitized by Google

Hier wie dort kennt man die Bezeichnung Esel für die Bewohner gewisser Orte und bringt den Spott gegen sie an, indem man Zipfel seines Sacktuches wie Eselsohren zur Rocktasche herausseben läßt. (Lienhart, S. 37, 52, 74; Fehrle, S. 87.)

Den Mädchen in Wellendingen (A. Bonndorf) in Baden werden in ähnlicher Weise sieben Fehler vorgeworfen wie den Buben von Ballersdorf im Kreis Altkirch. Allgemein volkskundlich beachtenswert, weil bezeichnend für die Dichtungsart des Volkes, sind die Abweichungen der Verse:

Baden, S. 75 f.

Sechs Baße, sechs Aepfel,
sechs suur und sechs süeß,
die Welledinger Maidli
hen all krummi Füeß.
Di erscht wigt en Vierling,
di zweit en halb Pfund,
di dritt isch marode,
di viert isch nit gsund,
di fünft het kone Wade,
di sechst het kone Knii,
jetz könnt ihr euch denke,
wie di sibt wird sii.

Elsaß, S. 96:

Die Ballerschdörfer Buewe
sinn alle so stolz:
D'r erscht wiegt kei Vierli,
d'r zweit ke halb Pfund,
d'r dritt isch närrisch,
un d'r viert isch nit gsund,
d'r fimft hat e Krucke
un d'r sechst e krumm Bei,
vum siewet we m'r schwiege,
suscht git's e groß Gschrei.

Die Elsässer haben ähnliche Verse auf die Buben von Kiffis, Kreis Altkirch, S. 102:

E—n—Eid will i schwöre,
e Dieb will i si,
wenn mehr als sibe Chnabe
in Kiffis si.
D'r erste wieght ke Vierligh,
d'r zweite ke halb Pfung,
d'r dritte isch malader,
d'r vierte isch nit gsung,
d'r fimfte hat e Buckel,
d'r sechste—n—e krumm Bei,
vum siebete will i schwieghe,
Sust git's e großes Gschrei.

Bemerkenswert ist in all diesen Versen die Siebenzahl. Man will den Spott auf eine große Vielheit ausdehnen und nimmt dafür Sieben[2].

Einen offenkundigen Zusammenhang zeigen folgende Verse:

Herbolzheim b. Freiburg, S. 8.

Fidirix un Fidirax, un a Fink isch ka Spatz
un a rothoorigs Birschli mecht i oi nit zum Schatz.

Dürlinsdorf i. Kanton Pfirt, S. 101.

Patirix un Patirax, un e Fink isch käi Spatz
un vu de Dilleschdörfer Maidli will i cheß für mi Schatz.

[2] Ich habe dafür in meiner Badischen Volkskunde I, S. 29 ff. reichlich Beispiele gebracht. Daß die Siebenzahl schon in der Antike eine Rundzahl für eine große Mehrheit ist, zeigt Vergil, Georg. III, 355. Der Dichter schildert den hohen Schnee in den Ländern des Nordens und sagt, er erhebe sich 7 Ellen hoch: terra ... septem adsurgit in ulnas.

Digitized by Google

Der Schwank vom Eselsei, der auch in der Schweiz bekannt ist[3] findet sich in Baden und im Elsaß.

Ihringen a. Kaiserstuhl, S. 89.

Ein Bürgermeister soll einen Kürbis für ein Eselsei gehalten und sich darauf gesetzt haben, um es auszubrüten. Als ein Hase vor ihm aufsprang, hielt er ihn für den ausgeschlüpften Esel und rief ihm nach: „Halt Eseli, hier isch dein Vadder." Seither nennt man die Ihringer Esel oder Eseli.

Geishausen, Kanton St. Amarin, S. 136.

Ein Geishauser wollte aus einem Kürbis ein Eselein ausbrüten. Als er aber einmal aufstand, rollte derselbe den Berg hinunter und scheuchte einen Hasen auf: „He, Güschele", rief der gute Mann, „blib doch do, i bi jo dinner Dätte!"

Eine ähnliche Geschichte wird erzählt von Börsch, Kanton Rosheim im Elsaß, S. 51 f.: „Der Gemeinderat von Börsch fand, als er einst den Gemeindewald abging, um die Holzschläge zu bestimmen, einen Kürbis. Keiner kannte den Fund, und allseitig wurde angenommen, daß es ein Ei eines unbekannten Tieres sei. Man ließ aus dem Städtchen eine alte Frau kommen und bewog sie durch Zureden, sich auf das fremde Ei zu setzen, um es auszubrüten. Als diese jedoch einmal aufstand, stieß sie an den Kürbis, und dieser rollte den Berg hinab. Die Bürger in voller Angst um ihren kostbaren Fund, eilten hinterher. Durch den Lärm aufgeschreckt, sprang plötzlich ein Hase aus dem Gebüsch hervor. Die Verfolgenden glaubten nicht anders, als daß das Tier soeben aus dem Ei geschlüpft sei, und riefen einander eifrig zu: Haltet den Esel auf! was ihnen jedoch nicht gelang."

Derlei Übereinstimmungen im Volkstum auf beiden Seiten des Rheines sind allezeit nachweisbar, ob die Stämme politisch verbunden oder getrennt waren. Sie zeigen, daß Stammeszugehörigkeit stärker ist als politische Gemeinschaft.

Das ältere Volkslied im deutschsprechenden Lothringen

(aus Anlaß der Pinckschen Sammlungen).

Von Dr. Johannes Künzig, Freiburg i. Br.

Die Frankfurter Universität hat vor kurzem dem katholischen Pfarrer Louis Pinck in Hambach für Herausgabe der beiden wundervollen lothringischen Volksliederbände: Verklingende Weisen. Metz I. 1926; II. 1928 (für Deutschland: Kommissionsverlag Karl Winter, Heidelberg) den Ehrendoktor verliehen[1]. Die wissenschaftliche Ehrung ist wohl ver-

[3] Schweiz. Arch. f. Volksk. 11, 1907, 140 f.

[1] Die Bände erschienen zugleich als Schriften der Elsaß-Lothr. Wissenschaftlichen Gesellschaft zu Straßburg. Den 1. Band habe ich oben I, S. 163 f. bereits ausführlicher besprochen. An früheren Veröffentlichungen zum deutsch-lothringischen Volkslied vgl. Comte de Purymaigre, Les chansons populaires de la Lorraine (1865), derselbe Chants Allemands de la Lorraine in seinem Buch: Folklore (1885) S. 143 ff., ferner: Houpert, Das deutsche Volkslied in Lothringen im Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde II (1980), 347 ff.

Digitized by Google

dient, denn diese Liederbände zählen unter den landschaftlichen Liedersammlungen zu den besten, die wir besitzen. Selbst der zünftige Volksliedforscher muß staunen, welche Fülle alter, sonstwo meist verschollener und eigenartig schöner Lieder sich dicht am Rande deutschen Sprachgebietes bis auf unsere Tage, wenn auch vielfach nur im Munde der ältesten Sänger und Sängerinnen erhalten hat. „Perlen in Muscheln am Strand des deutschen Sprachenmeers" nennt sie Pinck selbst nicht mit Unrecht. Es handelt sich um je 100 Lieder, die aus größerer Beute[2] ausgewählt und in individuell eindrucksvoller Form hier dargeboten wurden: ein Straßburger Künstler Henri Bacher hat mit feinstem volkhaftem Empfinden zu jedem Lied ein Bild geschaffen, wozu er bald ein Motiv des Liedes, oft aber aus der Heimat dieser Lieder ein Stück Landschaft, ein Dorfbild oder Bauernhaus, Burgen, Kirchen, Wegkreuze oder irgend ein Zierstück aus der Bauernkunst wählte: auch einige der Sängerpersönlichkeiten stehen im Bilde leibhaft vor uns[3]. Dazu kommt die charaktervoll hervortretende Fraktur des Druckes und die räumlich schöne Anordnung, sodaß jedes Lied ganz geschlossen für sich dasteht und oft wie ein Einblattdruck wirkt.

So kann man von vornherein sagen, daß diese beiden Bücher den schlichten Mann aus dem Volke ebenso ansprechen und erfreuen werden wie den verwöhnten Gebildeten und den Volkskundler von Fach. Viele dieser Lieder werden auch, davon bin ich schon heute überzeugt, in den Reihen der singfrohen Jugendbewegung wieder erklingen und in ihre Jugendliederbücher Eingang finden. —

Wenn wir nun den reichen lothringischen Liederstrauß uns näher ansehen, merken wir gleich, es sind Blumen des Bauerngartens von köstlichem Ruch und Duft, von prächtigen Farben, von alter, ehrwürdiger Abstammung. Alle diese Lieder sind „nachweislich vor 1870" schon im lothringischen Land gesungen worden, die meisten natürlich schon wesentlich früher, und viele lassen sich bis ins 15. und 16. Jahrhundert zurückverfolgen. Freilich nur aus dem Mund bejahrter Leute konnte Pinck, der oft eines Liedes wegen weite Wegstunden nicht scheute, diese und jene Weise noch auffinden. Der Titel „Verklingende Weisen" ist also wörtlich zu nehmen: es sind Lieder, die nur von wenigen begnadeten Sängern, wenn auch in ganzer Gedächtnisfrische, noch getragen werden, dann aber mit ihnen zumeist ins Grab sinken. Pinck gibt somit — offenbar absichtlich — nicht einen Querschnitt durch das Volkslied der jungen lothringischen Generation, sondern er wollte das alte und älteste, zugleich schöne Liedergut retten und aufzeichnen, wo er es noch finden konnte. Diese, man könnte sagen, romantische Einstellung steht mit unsern heutigen Sammelgrund-

[2] In den Anmerkungen, die besonders im 2. Band sehr ausführlich geworden sind, stehen zu einzelnen Liedern oft 4—6 Varianten abgedruckt. Wenn wir weiter bedenken, daß P. von seinen Liederfunden Manches aus ästhetischen oder moralischen Erwägungen ausgeschieden hat, dürfen wir die Zahl seiner Liederaufzeichnungen wohl gut auf 700—800 schätzen.

[3] Papa Gerné: I, S. 10. Die Witwe Mariekaeth Herbeth, geb. Forschel bei ihrer Heimarbeit, dem Strohhutflechten: II, S. 10.

Digitized by Google

Lothar Rohrer: Die Zwerge von Rodeck

Aus O. Fritz: Badische Sagen

Dürrs Sammlung deutscher Sagen Band 19

Digitized by Google

Badische Sagen

Nach alten Aufzeichnungen, Sammlungen und eigenen Berichten frei erzählt von O. Fritz
Bilder von Lothar Rohrer
In Ganzleinen geb. ..... M. 4.80

Hegel & Schade / Leipzig C1 / Querstr. 14

Daß aus den Volkssagen der Volkscharakter spricht, beweisen aufs neue die in Dürrs Sammlung deutscher Sagen als 19. Band erschienenen Badischen Sagen. Heiter und liebenswürdig, schalkhaft und doch tief empfindend muß der Volksstamm sein, aus dem diese Dichtung quoll und sprudelte in einer Überfülle, die nicht das Finden, sondern das Auswählen und Ausscheiden zur schwereren Aufgabe machte.

O. Fritz, der heimische Kenner seines Landes, war der geeignete Gestalter des Bandes. Er brauchte nicht lange alte Sammlungen zu studieren — obwohl er auch das getan hat — ihm drängten sich die Quellen mündlicher Überlieferung entgegen, wohin er nur mit seiner Wünschelrute kam. Und dann erwies er seine Kunst der Formung, die sich nicht sklavisch an überlieferten, oft trocknen Wortlaut binden muß, sondern lebendig frei gestalten kann, ohne den alten Stoff zu modernisieren. Uns spricht echte alte Volksdichtung an, die nur befreit ist vom Staub der Archive.

In Lothar Rohrer, dem formenreichen Zeichner, fand er einen glücklichen Helfer, der aus feinem Einfühlen heraus Bilder zu den Texten schuf, die mehr sind als Illustration. So wurde von zwei Könnern ein Band von einer seltenen Einheitlichkeit gestaltet, der es verdient, Volksbuch zu werden.

BESTELLZETTEL

Aus dem Verlage von **Hegel & Schade, Leipzig C 1, Querstr. 14**
bestelle ich durch die Firma

.....

..... Stück **Badische Sagen** in Ganzleinen geb. M. 4.80

..... Verlagsverzeichnisse über Kinder- und Jugendbücher
Nichtgewünschtes bitte durchzustreichen

.....

.....

Name Ort Tag

Metzger & Wittig, Leipzig 231

Digitized by Google

sätzen, wonach wir das gesamte Volkslied, auch das jüngste und unschöne, des biologischen Zusammenhanges wegen zu erforschen suchen, nicht in Einklang. Aber wer möchte angesichts der prachtvollen Ergebnisse, wie wir sie vielleicht nur an wenigen Stellen unseres Vaterlandes noch erzielen können, das große Verdienst der Pinckschen Sammelweise bestreiten? Die Arbeit begann hier eben an der notwendigsten, unmittelbar unter Gefahr stehenden Stelle: über kurz oder lang werden manche der wackeren Gewährsleute nicht mehr am Leben sein. Doch dürfen wir im Stillen wohl annehmen, daß Pinck zugleich auch auf das Lied der jungen Generation geachtet hat und daß Manches davon schon in seinen Sammelmappen ruht. Die im Einzelnen durchgeführte Feststellung, daß all die mitgeteilten Lieder schon in französischer Zeit lebendig waren, erreicht den Wert eines unverbrüchlichen Zeugnisses für das stete Deutschtum dieser Bezirke (die Sammlung stammt wesentlich aus Dörfern der Kreise Forbach und Saargemünd)[4]. Dieses alte deutsche Liedergut hat sich hier mit einer Zähigkeit gehalten, wie sie die stark nivellierende Wirkung des Binnenverkehrs nicht bestehen läßt, wie wir sie eben nur in den kulturell konservativeren Grenzbezirken treffen. Aber ein blinder Zufall oder eine reine Gesetzmäßigkeit ist diese Reinerhaltung deutschen Kulturgutes keineswegs: hätte hier nicht ein solch prachtvoller, urgesunder Bauernschlag gesessen, wie er uns aus den im Anhang beigegebenen lebensvollen Skizzen des Herausgebers gegenübertritt, so wäre das Deutschtum hier längst, längst dahin oder von romanischer Kultur völlig durchsetzt.

Bevor wir von den Liedern selbst sprechen sei kurz der alten Volksliedsänger gedacht, die P. mit besonderem Spürsinn aufzufinden vermochte. Da ist zunächst Papa Gerné zu nennen, der 1923 im Alter von 93 Jahren gestorben ist. Als Vater von 12 Kindern, mit dem kümmerlichen Verdienst eines Maulwurffängers, ist er durchs Leben gegangen und war doch immer voller Humor. Die gewaltige Zahl von 164 Liedern, oft sehr umfangreichen, hat er dem Pfarrer in seinen letzten Lebensjahren noch vorgesungen. Als Bursche war er einst überall dabei, wo nur Lieder erklangen, und hat manchen Wettgesang, auch in Nachbardörfern, gewonnen. Dabei hat er seinen Liederschatz immer erweitert, auch den Jahrmarktssängern manches Lied nachgelernt oder den Texten fliegender Blätter bekannte Weisen unterlegt. — Vetter Nikles von Gebenhausen, ein Hochzeitsgeiger, machte gar selbst aus dem Stegreif Gedichte und hatte für jeden ein besonderes Lied, was ihm viel Geld einbrachte. Die Braut holte er ab mit dem derblustigen Liedchen: „Komm heraus, komm heraus, du trauerige Braut / Du bekommst e Mann, der dir kleppert die Haut!“[5]

[4] Besonders aus den Dörfern Hambach, Püttlingen, Reimeringen, Holvingen, Hilsprich, Altrip, Fremersdorf, Freibuß, Weiler, Groß Tännchen, Mörchingen u. a., dann aus dem entfernter liegenden Vogesendorf Lützelburg bei Zabern.

[5] Vgl. hierzu den wundervollen Brautgesang von Clemens Brentano: „Komm heraus, komm heraus, o du schöne, schöne Braut / Deine guten Tage sind nun alle, alle aus....“, von dem ich bestimmt glaube, daß er aus der Volksüberlieferung schöpfte.

Digitized by Google

In Weiler, einem ganz abgeschiedenen, am Bischwaldweiher gelegenen Dorf fanden sich zwei unzertrennliche Sänger Manque und Baro, die ihre Lieder von früher Jugend an auf jede Weise zu mehren suchten. Sie haben davon eine stattliche Anzahl (74) in ein Büchlein geschrieben. Wer das Lied am besten konnte, trug es ein, und alle hatten dann an dem Liederbuch Anteil. Frau Baro konnte ihre Lieder „wie's Vaterunser". — Köstlich ist geschildert, wie in dem Vogesendorf Lützelburg der alte Walterfepp noch als Neunziger des Sonntags seine Kinder und Kindeskinder um sich versammelte, um mit ihnen zu singen. Frauen und Mädchen aber würzten sich später in diesem Haus die eintönige Arbeit des Perlenstickens durch Lieder, — und selbst die kranke Mutter sang von ihrem Bett aus noch mit.

Weder lesen noch schreiben konnten zwei liederkundige alte und arme Jungfern, die beide jetzt schon gestorben sind (im Alter von 74 bzw. 86 Jahren): 's Udils Käthel aus Hambach und 's Bickel Käthel aus Roth. Ein gar seltsamer Zufall ist es übrigens, daß auch Prof. Dr. John Meier bei einem Besuch vor dem Krieg von eben dieser Bickel Käthel das seltene Lied vom Lindenschmied und vom Grafen Backenwil gehört hat*.

Der alte Schäfer von Freibuß (1907 als 75jähriger gest.) war zwar arm wie eine Kirchenmaus, aber immer guter Dinge und sang des abends auf seinem Pflug, vor dem Haus sitzend, oft stundenlang mit seiner Frau. Eines seiner besonderen Leibstücke war „Die Flucht nach Ägypten", dessen Melodie P. erst nach etlichen ergebnislosen Fahrten von einem alten Bettler erfuhr (er hatte es von seinem vor 35 Jahren im Alter von 92 Jahren gest. Vater gelernt; zum Lied selbst vgl. unsere Bemerkungen unten).

Die Lieder im Einzelnen zu besprechen, ist hier aus Raumgründen leider nicht möglich. Aber es sollen wenigstens die im Vergleich mit dem deutschen Liederschatz oder dem der Nachbarlandschaften besonders bemerkenswerten kurz hervorgehoben werden, teils wegen textlicher oder musikalischer Eigenart oder ob ihrer Altertümlichkeit und ihres seltenen Vorkommens. Hinsichtlich der Melodien sei auf die beträchtliche Zahl der Lieder in Moll oder verschiedenen Kirchentonarten hingewiesen; die Weisen sind von Musiklehrer Weber, Lehrer Edel und P. Calmé sehr zuverlässig notiert und durchweg auch mit Tempobezeichnungen versehen. Die Melodien des 1. Bandes hat Prof. H. Joachim Moser, Berlin, in der Zeitschrift für Schulmusik I, 121—130 bereits ausführlich gewürdigt. Er sagt davon u. a.: „Selbst bekannte Lieder haben dort vielfach so künstlerisch hochstehende Lesarten, solche Züge feinsten musikalischen Gefühls, als hätten ein paar namenlose Meister ersten Ranges die altgewohnten Weisen neu veredelt zurechtgesungen."

Den Eingang der beiden Bände bilden die geistlichen Volkslieder, etwa 40 an der Zahl. Seit v. Ditfurths Fränkischen Volks-

* Zur unmittelbaren Ergänzung der Pinckschen Sammlungen ziehe man übrigens das vortreffliche Werk: Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar (1896) heran, von dessen Liedern ein beträchtlicher älterer Teil aus der Gegend von Saarlouis stammt.

Digitized by Google

liedern (1855) und Hauffens Monographie, Die Sprachinsel Gottschee (1895) hat keine Liedersammlung das geistliche Lied in diesem Ausmaß berücksichtigt. Gut ein Dutzend dieser Lieder erscheinen denn auch zum erstenmal in der Volksliedliteratur, ein weiteres Dutzend dürfte nur je ein- oder höchstens zweimal sonst zu belegen sein. Da fällt z. B. ein Lied von der Flucht nach Ägypten auf, (II, Nr. 4) in Kirchentonart. Im Anhang wird das gleiche Lied auch aus französischem Sprachgebiet mitgeteilt. Die Legende des Liedes ist kurz folgende: als die Juden dem Jesusknaben nach dem Leben stellen, finden Maria und Josef mit ihm Schutz in dem Kornacker eines Bauersmannes, der den Häschern nichts verrät. Dafür wird er reich belohnt: wie er den Pflug anzieht, steht das Korn schon in Blüte, wie er die Egge wendet, ist es zur Sichel bereit. Diese Legende fand P. auch bildlich in einem spätgotischen Chorfenster der Kirche zu Settingen dargestellt, ja diese Darstellung war für ihn der Anlaß, weiter nach dem Lied zu forschen. — Die ganze Leidensgeschichte des Herrn erzählt in 33 Strophen ein altertümliches Bitterleidenslied (II, Nr. 5), das wohl als fliegendes Blatt gedruckt sein mochte. — Grobkörnigem, herbem Volksempfinden ist das mundartliche Passionsgebet entwachsen, das ein Bettler recitando vor der Tür vortrug:

Se hun dech gekrätscht,
se hun dech gepetscht
O dau, mei leiven Herr Jesu Chreschi....

Hingewiesen sei auf einen Gesang vom „Guten Hirten", auf mehrere sehr schöne Marienlieder, z. B. II, Nr. 8—12, auf Lied II, 13 von einem Ordensmann, der als treuer Marienverehrer ein gezähmtes Vöglein den Mariengruß singen lehrt, durch den es wundersamerweise vor einem Geier errettet wird. Die biblische Geschichte von dem frivolen Babylonierkönig Balthasar und dem feurigen „Menetekel" an der Wand steht unter II, Nr. 15. Einer örtlichen Begebenheit (man sagt, eine geizige Frau sei in einen totähnlichen, ein ganzes Jahr währenden Schlaf versenkt worden) soll das Reyersweilerlied, II, 17, entsprungen sein. Packend ist ein Totenlied (II, 18; dazu gehört als Bruchstück auch I, S. 57) mit folgenden Strophen:

Jetzt kommen ihrer vier, die heben mich auf
Und tragen mich hinaus aus meinigem Haus.

Wenn das Glöcklein verliert seinen Ton,
So haben mich meine Freunde vergessen schon. —

und überraschend die Schlußstrophe:

Sie begraben mich hinaus ins Röselein rot,
Wenn ich heute sterbe, bin ich morgen tot —

eine Strophe, die uns genau so wieder in dem Soldatenlied von den drei Lilien begegnet. Gar seltsam ist das Lied II, Nr. 20, in dem die Seele ins Grab hinausschreit und den einst sündigen Leib anklagt. Eine ganze Reihe

Digitized by Google

alter Legendenlieder stehen dann in den Pinckschen Sammlungen. Zuerst sei da das Alexiuslied genannt: A., der am Hochzeitstag den Pilgerstab nahm, kam als Bettler in sein eigenes Haus zurück und lebte dann unerkannt unter der Treppe bis zu seinem Tode. Dem Literaturfreund ist dieser Stoff aus dem altfranzös. Alexiuslied und der mhd. Dichtung Konrads v. Würzburg geläufig[7]. Weiter beachtenswert ist dann ein Lied vom ewigen Juden (II, Nr. 16). Nicht so selten kommt das Legendenlied von der blindgeborenen Odilia vor, das im Elsaß, der Heimat der Odilialegende, auch in Baden und anderswo, noch häufiger anzutreffen ist, ebenso das Lied von der hl. Katharina, die aufs Rad geflochten ward, von Theresia, der Kommandantentochter aus Großwardein, die für 120 Jahre in den Himmel entrückt wird, um sie vor einer heidnischen Heirat zu bewahren[7a]. Nahe damit verwandt ist das Lied von Regina, der Himmelsbraut (II, Nr. 23). Auch von Umdichtungen geistlicher Lieder nach weltlichem Muster, sog. Contrafrakturen, finden sich mehrere Beispiele: so ist II, Nr. 25 eine geistliche Nachahmung der Ballade vom Schloß in Österreich; II, Nr. 10 — ein Mariahilflied — beginnt wie das bekannte Liebeslied: „Auf der Welt hab ich kein Freud ... "

Ebenso seltene wie schöne Stücke finden sich unter den Balladen, so z. B. das Lied von der Braut Sondeli, nach Uhlands schweizerischer Aufzeichnung als Lied vom Südeli, d. i. Aschenbrödel, bekannt. Thema: die geraubte und einer Wirtin übergebene Königstochter wird von ihrem zur Freite ausgezogenen Bruder im Hochzeitsbett erkannt und zur Mutter zurückgebracht. Pinck bringt II, Nr. 32 und unter den Anmerkungen S. 349 ff. vier, von den wenigen seitherigen Fassungen[8] merklich variierende und altertümliche Aufzeichnungen, zwei unter dem Titel „König Milchert". — Bereits im 15. Jahrhundert gedruckt ist das Lied vom Grafen zu Rom (Pinck I)[9]: der in Gefangenschaft schmachtende Graf muß den Pflug ziehen, als Harfnerin verkleidet kommt seine Frau und erlöst ihn unerkannt. — Ein bänkelsängerischer Ausläufer des aus dem Spätmittelalter bekannten Liedes vom edlen Möringer ist die Ballade vom Grafen Backewil (I, S. 81)[10]. Auch hier handelt es sich um Rückkehr eines Grafen aus der Gefangenschaft und zwar gerade am Wiedervermählungstag seiner Frau.

---

[7] Hauffen, Die Sprachinsel Gottschee bringt dies Lied, allerdings fragmentarisch, unter Nr. 25, ebenso unter Nr. 57 eine weltliche Heimkehrerballade, die vom Alexiusstoff beeinflußt ist. Auch erwähnt H. die häufige Darstellung der Legende in Kirchen und Kapellen der Krain.

[7a] Eine lothringische Fassung dieser Ballade steht bereits bei Pregmaigre, Folklore (1885), S. 161 ff.

[8] Außer den Fassungen bei Uhland und im Wunderhorn vgl. v. Greyerz, Im Röseligarten IV, 6.

[9] Vgl. Erk-Böhme, Deutscher Liederhort Nr. 29.

[10] Sh. Erk-Böhme Nr. 28. Volksromane und Puppenspiele haben die Heimkehrersage bis ins 18. und 19. Jahrhundert lebendig erhalten. Vgl. dazu Hauffen, Gottschee S. 415 ff. und Bolte-Polivka, Anmerkungen zu den Märchen der Brüder Grimm III, S. 526 f.

Digitized by Google

Erstaunlich ist auch, daß die Räuberballade vom Lindenschmied[11] noch anzutreffen war (I, S. 96). Ebenso zählt der Gesang vom Grafen Friedrich[12] zu den heut gewiß seltenen Funden. Bisher nur aus Schlesien bekannt war die Ballade vom Vorwirt[13]. Ihr Auftauchen aus Lothringen (I, S. 54) mahnt wieder einmal, mit allen Behauptungen über nur lokale Verbreitung von Volksliedern vorsichtig zu sein.

Die seit dem 17. Jahrhundert bezeugte Ballade von dem Mädchen, das nach altem Rechtsbrauch einen gefangenen Soldaten zur Ehe losbittet, ist in P.s Sammelgebiet offenbar noch recht verbreitet; zu der unter II, Nr. 29 mitgeteilten Fassung bringen die Anmerkungen noch 6 Varianten. Selten ist wohl das Lied vom Geigenbüwele (II, Nr. 30), der die Königstochter bezaubert und von ihr eingelassen wird. Der erzürnte König droht dem entdeckten Geiger:

Ich hab ein Bäumlein im Tannenwald stehen
Daran mußt du erwurgen!

Doch wie die Königstochter ihr Einverständnis bekennt, macht der König den Geiger zu seinem Schwiegersohn[14].

Besondere Beachtung verdienen auch die mitgeteilten Soldatenlieder. Daß davon die neueren, d. h. die dem Ende des 18. und dem 19. Jahrhundert bis 1870 angehörenden Lieder in der äußeren Form und Ausdrucksweise auf das französische Militär bezogen sind, darf selbstverständlich nicht wundernehmen.

Ein Conscritlied (I, S. 141) mit dem Anfang:

Es spielten einst drei Brüder
An einem einzigen Tag,
Es weiß keiner,
Was der andere gezogen hat ...

besingt in zwei Strophen die Trikolore:

Sie tragen ihre Fahne
Wohl durch das Nanziger Tor,
Die hatte drei schöne Farben,
Die glänzten wie das Gold.

Die erste, die war weiß,
Die zweite, die war blau,
Die dritte soll bedeuten
Franzosenblut.

[11] Vgl. Erk-Böhme Nr. 247.

[12] Sh. Erk-Böhme Nr. 107.

[13] Sh. Erk-Böhme 199 a; Prutz Museum 1852, II, 162.

[14] Eine weitere lothring. Aufzeichnung hat Houpert mitgeteilt in: Jahrbuch der Gesellsch. f. Lothring. Geschichte und Altertumskunde II (1890)), 355.

Digitized by Google

Ein anderes Conscriptlied freilich (II, 55):

Jetzt sind wir alle hier,
Zum Spielen müssen wir ... hat nach einer

jüngeren, aus den 90er Jahren in den Anmerkungen mitgeteilten, Singart die Stelle:

Jetzt fahren wir über den Rhein,
Kehren schwerlich wieder heim.

So paßt sich das Lied den veränderten politischen Verhältnissen an, ohne den inneren Charakter zu ändern. — Ganz eigen und alt klingt folgendes Conskriptlied, von dem leider nur die erste Strophe mitgeteilt wird:

Es kommt ein order in das Land,
Darauf war ich schon milles genannt,
Wir milleſen mussen mageren.

Echt soldatisches Empfinden zeigt das Lied vom „Jungen Franzosenblut": Der Preuße gewährt keinen Pardon und wird dann selbst von dem Franzosen niedergestochen. Wie ein altes Landsknechtslied klingt die Strophe:

Wehr dich, Bruder, auf dieser Haid,
Wehr dich, Bruder, frisch auf, zu!
Das Schwert muß klingen auf dieser Erd,
Daß' ein manches Mädchen von Trauern weint.

Das kampffrische Husarenlied I, S. 145 beginnt zwar:

Es gibt nichts Schönres auf der Welt
Und auch e so geschwind,
Als wie die Franzosen in dem Feld,
Wenn sie in Bataille sind ...

fährt aber später fort:

Solang als ihr kein Französch versteht,
So hauet nur herzhaft drein
Und sprecht auf deutsch: Adje, juchhe,
Der Kampf muß unser sein!

Von erlesener Seltenheit ist das Lied I, S. 149: der junge Soldat, der in der ersten Nacht nach seiner Hochzeit in den Krieg mußte, wird auf grüner Haide erschlagen. Da heißt es:

Der Kopf, der ist gefallen,
Die Zung fing an zu schallen:
„Wenn ich nur ein kleines Waldvögelein wüßt,
Das meim Herzlieb die Botschaft bringt!"

Und ein Waldvöglein fliegt als Trauerbote vor Liebchens Fenster, dann wendet es sich zu einem Brunnen ...

Es schlug mit seinem Goldfederlein drein,
Das Wasser soll betrübet sein.

Digitized by Google

Von den bunten und z. T. recht eigenartigen lyrischen und epischen Liebesliedern wäre auch manches schöne Stück hervorzuheben, doch gestattet dies uns der beschränkte Raum nicht. Nur beispielshalber sei etwa II, Nr. 73 genannt: das Lied vom schönen Maien, den der Bursche im Walde abhaut und seiner Liebsten vors Fenster bringt, erinnert unmittelbar an das im 16. Jahrhundert schon im Niederländischen bezeugte, durch den Zupfgeigenhansel heute wieder allgemein gesungene: „Der Winter ist vergangen", allwo die 2. Strophe beginnt: Ich will ein Mai gehn hauen / Hin durch das grüne Gras ... — An Zuccalmaglios feines Lied „Es fiel ein Reif in der Frühlingsnacht" erinnert das Bruchstück II, 88:

Deine Schönheit, die wird vergehn
Wie die Rosen im Garten stehn.
's kommt ein Reiflein in der Nacht,
Nimmt den Rosen ihre Kraft,
Ihre Kraft nicht allein,
Ihre Schönheit auch dabei.

Eine ganze Reihe Fensterlieder hat das bäuerliche Liebeswerben, mit bald ernsten, bald heiteren Erlebnissen zum Thema. Auch die Gattung der alten Tagelieder ist mit einigen Beispielen vertreten: I, S. 209 u. II, Nr. 79.

Ein schönes Brautlied II, Nr. 96 gehört zu den Ansingeliedern von Art etwa des fränkischen „Pfeffers". Derb, wie überall, sind die sog. Ehestandslieder (I, S. 222 ff. u. 234 ff.). Schon zu den Scherz- und Spottliedern leitet dann die eigenartige und ulkige Lamentation einer alten Jungfer (II, Nr. 91), im Psalmenton, hinüber. Unter den lustigen Gesängen der beiden Bände ist übrigens so viel Ergötzliches, daß es schade bleibt, wenn hier keine Proben davon mitgeteilt werden können.

Auch die Ständelieder können wir nur kurz erwähnen. Sowohl die Bauernlieder (I, S. 157; 159; II, Nr. 45 und 46) als die verschiedenen Handwerkerlieder zeugen von gesundem Standesbewußtsein und gemütvoller Werkverbundenheit. Die Jäger-, Wildschützen- und Schäferlieder zeigen im Vergleich mit anderen Landschaften weniger Besonderes.

Mit diesen kurzen Darlegungen konnte der bedeutende Wert dieser Lothringer Volksliederbände nur angedeutet werden: die Liederforschung wird im Ganzen und im Einzelnen oft darauf zurückkommen, darüber hinaus aber sind diese, auch künstlerisch so anziehenden Bücher berufen, die echte, unverfälschte Volksart Deutschlothringens eindringlich zu zeigen. Mit einer heiligen Treue bewahrte dort eine kerndeutsche und auch in der christlichen Überzeugung verwurzelte Bevölkerung in ihren tiefsinnigen Liedern altes Vätergut. Die politische Zugehörigkeit dieser Gebiete hat oft genug, manchmal kaum mit dem Abstand einiger Generationen, gewechselt, den Kern dieses Völkchens scheint das aber alles nicht berührt zu haben. So dürfen wir wohl auch heute angesichts der für uns schmerzvollen Lage vertrauen, daß Deutschlothringen sich selbst und seinem angestammten Erbe die Treue wahrt. Das seelisch so überreiche Volkslied ist nun nicht nur Seins-Ausdruck des Gewordenen, der bodenständigen,

Digitized by Google

wurzelechten Art der Deutschlothringer, sondern zugleich eines der sichersten, aussichtsreichsten Mittel, den Sinn für Tradition auch in der Zukunft zu erhalten. Solche Mächte, die von sich aus wirken, wachzurufen, ist heute freilich auch bitter nötig, seit unter den neuen Machthabern in diesen Gebieten „kein Kind mehr auch nur ein Lied in seiner deutschen Muttersprache in der Schule lernt." (Pinck I, S. 282.)

Schriften über Elsaß-Lothringen.

Zur Ergänzung der vorangehenden Arbeiten, besonders der Fragen, die von Lutz behandelt worden sind, sei verwiesen auf die Zeitschrift **„Elsaß-Lothringen, Heimatstimmen"**, herausgegeben von Dr. Robert Ernst (Berlin W 30, Postschließfach 5), die 1929 im 7. Jahrgang erscheint. Unmittelbar in das Gebiet der Volkskunde führen darin die Aufsätze: Karl Witzel, Alte Bräuche in Lothringen, S. 108—110 und W. Kipp, Vom Meistergesang im Elsaß, S. 275—280 und 370—372.

Für weitere Schriften sei verwiesen auf das Heft **„Wichtige Bücher über das Auslanddeutschtum"** (1919—1929), 2. neubearbeitete Auflage, Ausland und Heimatverlag A.-G., Stuttgart. Ein Verzeichnis mit Angabe von Verlegern und Preisen, zusammengestellt im Deutschen Ausland-Institut. Selbstverständlich ist hier das gesamte Auslanddeutschtum, nicht nur Elsaß-Lothringen berücksichtigt.

Lockende Einblicke ins elsaß-lothringische Volk und Land gibt der mit vielen schönen Bildern geschmückte Abreißkalender: **Elsaß-Lothringen, Ein Kalender auf das Jahr 1930,** Editions Alsatia Colmar. Besonders viele Trachtenbilder werden wiedergegeben, meist aus alter Zeit, dann Photographien von Bauernhäusern, gute Landschaftsdarstellungen, Wiederholungen alter Drucke. Die Ausstattung ist gut. Möge der schöne Kalender auch im deutschen Reiche viele Freunde finden!

Aus dem Leitspruch des Herausgebers, Henri Solveen will ich folgende Sätze anführen: „Der Heimat hat er (der Kalender) gelebt und gedient, ihr will er in alter Treue weiter leben und weiter dienen. Wo denn anders als in ihr fände er seine besten Wurzeln! Was wohl gäbe ihm mehr zuversichtliche Kraft als die heimatliche Erde, aus der er wuchs und ward! Heute wie immer soll in seinen Blättern das Lied einer einzigen großen Liebe rauschen, hell und feurig, der Liebe zum heimatlichen Menschen und zum heimatlichen Geist."

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Geiler von Kaiſersberg und Abraham a Santa Clara.

Von Prof. Dr. **Lorenzo Bianchi**, Bologna.

Johann Geiler[1] war im Jahre 1445 in Schaffhauſen geboren. Kurz nach der Geburt des Sohnes wurde ſein Vater in Ammerſchweiher im Oberelſaß Notar, ſtarb aber ſchon drei Jahre darauf an den Wunden, die ihm ein Bär auf der Jagd beigebracht hatte. Der kleine Johann kam hier-

1. Bild: Geiler von Kaiſersberg.

auf zum Großvater nach Kaiſersberg. Mit 15 Jahren bezog er die hohe Schule in Freiburg und wurde nach dreijährigem Studium der Philoſophie Magiſter der „freien Künſte". Bis 1469 hatte er einen philoſophiſchen Lehrſtuhl dieſer Univerſität inne und war im letzten Jahre ſeines erſten

[1] Charles Schmidt, histoire littéraire de l'Alsace à la fin du XVe et au commencement du XVIe siècle, Paris, 1879, 1, 335 ff.; Philipp de Lorenzi, Geilers von Kaiſersberg ausgewählte Schriften, Trier, 1881, 1. 1 ff.; E. Martin, Allgemeine deutſche Biographie 8, 509 (1878); Goedeke, Grundriß, 1, 396 (1884). Joſef Clauß, Kritiſche Überſicht der Schriften über Geiler von Kayſersberg: Hiſtoriſches Jahrbuch der Görres-Geſellſchaft 31, 1910, 485ff.

Digitized by Google

Freiburger Aufenthalts Dekan der philosophischen Fakultät. Daraufhin studierte er in Basel Theologie, erwarb die Doktorwürde in diesem Fach und wurde Pfarrer. Während seines neuen Studiums war er im Kreise bedeutender Scholastiker realistischer Richtung, denen auch der Humanismus nicht fremd war. Sebastian Brant und Jakob Wimpheling konnte er später in seinen neuen Wirkungskreis mitnehmen. Etwa ein Jahr lang — 1476 — war er theologischer Lehrer in Freiburg, ein Semester dieses zweiten Aufenthalts Rektor der dortigen Universität. Im Jahre 1478 nahm Geiler eine neugegründete Predigerstelle am Münster zu Straßburg an und blieb darin bis zu seinem Tode im Jahre 1510.

Geiler ist in dieser Stellung berühmt geworden. Man feiert seine Rednergabe, die Anschaulichkeit der Schilderung, den volkstümlichen Humor und die drastische Bilderwelt[2]. Da lockt es wohl, den Straßburger Redner des 15. Jahrhunderts mit seinem Landsmann im weiteren Sinne, dem berühmten Kanzelredner des 17. Jahrhunderts zu vergleichen, mit Abraham a Santa Clara, der von 1644 bis 1709 lebte. Bei diesem Vergleich handelt es sich vor allem um die volkstümliche Wirkung beider, nicht um ihr theologisches Können auf Grund verschiedener Bildung und Weltanschauung. Was dazu der Zeitunterschied beiträgt, wird sich zeigen. Zunächst eine Stilprobe[3]. Geiler schickt an Priorin und Convent „zue den Reweren" in Freiburg i. B. eine Predigt als Dank für eine „Latwerg", die er von den Nonnen erhalten hat. Darin klagt er, daß die Ruhe in Gott von vielen Menschen mißachtet wird: „Wir setzen unser sach auff eüßerliche ding und leben auff den geitz und nit der warheit, nitt auff ein thuon, sunder auff ein thon und gethön, mer auff verdecken, weder auff wercken. Singen vil, wachen vil, fasten und betten vil, tragen schlechte und rauhe Kleider an, und hören vil messz, tragen kurtz har, stumpffe schuoch, reden klein und onmächtiglich, und ist Jesus umb und umb im schein, on im haupt, hertzen und henden." Das Gleichklangspiel von „thuon"; „thon" und „gethön" ähnelt äußerlich sehr den Predigtstellen Abrahams, denen Schiller seine Wallensteinsche Kapuzinerrede nachgeschaffen hat, ist aber durchaus inhaltreicher und ernster. Wir werden den Unterschied noch öfters antreffen. Geiler fährt fort: „Jhesus ist in den Worten, aber nit inn warheit, wir üben kein demuot, niemands wil vertruckt oder verachtet sein, sunder ein ewigs widerkempffen, entschuldigen und sich beschirmen. Jnn uns ist kein gedult, da ist ein spratlen gegen allen dem das uns wider ist. Niemands wil seinem willen weichen oder auszgohn. Niemands will undergon, yederman entbor schwimmen als ein wurmäßige erbs und ein auffgeblaszne blater mitt dem wind der üppigkeit." Gleichklangstellen sind in diesem Abschnitt: haupt, hertzen und henden, in worten und warheit, auszgohn und undergohn, und daran knüpft Geiler dann das erste Bild, dem rasch wie die Anklagen alle das zweite folgt. Geiler will auf einfache, einfältige (in des Wortes ursprünglicher Be-

[2] Johannes Bolte, Alte Erzähler, 1. Band, Johannes Pauli, Schimpf und Ernst, Berlin, 1924, 1, 16 ff.

[3] L. Dacheux, Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg, 1882, 213 ff.

Digitized by Google

2. Bild: Abraham a Santa Clara.

Nach dem älteſten Ölgemälde im Hiſtoriſchen Muſeum der Stadt Wien, das der Abraham a. S. Clara-Forſcher Prof. Dr. R. Bertſche (Schwetzingen) in der Zeitſchrift „Die Literatur“ (Oktober-Heft 1928) erſtmals im Druck veröffentlicht hat.

Digitized by Google

deutung) Menschen wirken. Er hält sich darum in seiner Sprache fast durchaus an das Konkrete. Wo er aber einmal ein Abstraktum braucht, da deckt er es sofort mit konkreten Begriffen zu. Eingangs redet er von äußerlichen Dingen, erklärt den unsinnlichen Begriff Ding aber sofort: schlichte und rauhe Kleider, kurze Haare, grobes, breites Schuhwerk (nicht Schnabelschuhe), singen, fasten, beten, Messe hören, demütig reden. Ebenso wartet er zum Abstraktum Demut sofort mit vollsinnlichen Begriffen auf: niemand will unterdrückt sein, sondern lebt in beständigem Kämpfen (nicht Kampf), sich entschuldigen, sich beschirmen. Geduld wird prompt durch das konkrete Gegenteil beleuchtet: „in uns ist ein sprattlen (sich spreizen) wider alles, was gegen uns ist." Untergehen ist buchstäblich gemeint, darum stellt Geiler ihm das Emporschwimmen entgegen und erklärt es zudem durch zwei Bilder[4]. Er sagt eine einfache, eindringliche Wahrheit so knapp und schlicht, wie es die Sache verlangt. Das ist sein Formgeheimnis[5]. Hauptsatz reiht sich an Hauptsatz (wie in einer frühen Entwicklungsstufe der Sprachen allgemein). Ganz sparsam und kurz gelegentlich ein Nebensatz. Die Beiordnung wirkt steigernd bis zu den zwei sich jagenden Bildern im Höhepunkt der Anklage. Dieser klaren Sachlichkeit gegenüber ist Abraham öfters allzu barock, er schießt gelegentlich einmal nach Spatzen mit Kanonen. Bei Geiler wirft jeder neue Ausdruck auch neues Licht auf die Sache: „Niemands will seinem nächsten leben und sich in jn richten, jm vorgeben, jhn leiden oder tragen umb Gottes willen, sunder yederman inn sich richten, und alle schwestern sollen sich inn mich richten, thuon alles, das ich wolt," zur Verstärkung wird Geiler persönlich, „also stellen wir uns selbs zuo einem abgott, werffen auff unesren willen, dem soll yederman leben, dem soll man feiren und fasten, dem soll man zarten, den beschirmen wir, für den fächten wir, den soll man loben, den eeren wir, an dem soll yedermann ein wolgefallen haben, wer wider den thuot, der hat gesündet wider die höchste maiestat, ist crimen leſe (laesae) maiestatis ..." Das nennt Geiler falsch handeln und lobt den Menschen, „der sich selbs auff ein örtlin setzt, nit sein eygen gemach, ruoh, zartheit oder willen suochet, sunder inn allen dingen allein fort, wie er nach dem willen Gottes lebt unnd gunst seines nächsten inn Gott, da ligt darnider todt und eerwürdige üppigkeit, hochfart, wöllen gesehen sein, lieb gehaben, neid, hassz, groll, mügen, zürnen, zancken, verklagen, klagen, ungerüewigkkeit und solcher Ding tausenterley, die in einem hertzen aufgond, unnd als in einem madigen käsz auff wümmsen, das verderbt ist und verfault mit dem unflat eygener liebe, eygenen gesuoch unnd sich selbs, sein eigne kümlichkeit auffgeworffen hat für seinen abgott ... Solchem volk predigen ist in ein nessel stauden regnen, die werden nit darvon Maieron, sunder bleiben nesselen und nemmen erst zuo." Auch in diesem Abschnitt zeigt Geiler sich als Meister des Stils in bezug auf die volkstümliche Wirkung. Welch vollsaftige, inhaltsbeladene Worte ver-

[4] L. Lévy-Bruhl, Das Denken der Naturvölker, 2. Aufl., 1926; Knabenhans, Zur Psychologie des primitiven Menschen: Schweiz. Arch. f. Volkskunde 23 (1920/21), 121 ff.; Thurnwald, Primitives Denken: Reallexikon der Vorgeschichte, herausg. von Max Ebert 10, 294 ff.

[5] Eduard Engel, Deutsche Stilkunst, 30. Aufl., 1922, S. 12, 247, 529.

Digitized by Google

wendet er doch anstelle blasser Abstrakta: zarten, beschirmen, fächten, sich selbs auff ein örtlin setzen, eygen gemach (verstärkt und erklärt mit ruoh), eerwürdige üppigkeit, hochfart, wöllen gesehen sein, lieb gehaben ..." So hilft er als Prediger dem sprachlich unzulänglichen Ausdrucksvermögen seiner Hörer nach, denkt für sie und reißt sie in Bildern mit, schärft die Ungenauigkeit ihrer Beobachtungen und zwingt sie, auch das mitzuerleben, was nicht gerade zu den dringendsten Erfordernissen ihres täglichen Lebens gehört. Wohl weiß er, daß persönliche Geltungssucht das Urteil einfältiger Menschen trübt, darum unternimmt er solch atemraubenden Ansturm auf diese Schwäche einfacher Seelen. Auch da ist darum kampffreudiges Vorgehen, mutiges Vortragen eines Angriffes, knappe, befehlsmäßige Sachlichkeit, die am Ende ein Bild krönt, dann neuer Ansturm auf ein anderes Hindernis, im Ziel und Sieg wieder ein Bild und am Ende der Friede: „Ein solcher todt, da der mensch im selbs abstirbt und Gott lebt, da findet er sich inn Gott, in seinem ursprung ..." Das ist mehr als die praktisch gerichtete Mystik seines verehrten Lehrers Jean Gerson[6], der in Paris Universitätskanzler war, das klingt nach Meister Eckhart[7]: „vil liute dunket, daz sie grôziu werc süllen tuon von ûzern dingen als vasten, barfuoz gên und ander dinc des geliche, daz penitencie heizet. Aber diu aller beste penitencie, dâ mite man groezlîche und ûf daz hoechste bezzert, daz ist, daz der mensche habe ein grôz unde volkomen abekêren von allem dem, daz niht zemâle got unde goetlich ist an im und an allen crêatûren und habe ein grôz und ein volkomen und ein ganz zuokêren zuo sîme lieben gote in einer unbewegenlîcher minne, alsô daz sîn andâht und ouch sîn gelust grôz zue ime sî ..." Daneben wirkt eine Probe Abrahams geradezu grotesk[8]: „Ihr Gnaden die schöne Dama, Gratia Divina ist disfalls nicht partial (parteiisch), sie begehrt alle Seelig zu machen, sie grueft alle, sie rufft alle, sie biett allen die Hand: niemand ist zu Auffgang der Sonnen: niemand ist zu Untergang der Sonnen: niemand ist gegen Mittag, niemand ist gegen Mitternacht, niemand ist in der Welt, den sie nit in Himmel einladet, dem sie nit die freundlichste Augen zeigt und es gantz freuhertzig mit einem jeden Menschen vermeint: sie schaut keinen Stand an, kein Persohn an, kein Alter an, sie hilfft einem jeden in Himmel, wann er nur will." Welcher Kraft- und Luftverbrauch für eine einfache Sache! Um „niemand" zu sagen, verschwendet der barocke Augustiner 24 Worte! Man sieht die gewundenen Altarsäulen deutscher Jesuitenkirchen, die Putten und Engel der Decke hängen fett über die Stuckränder hinaus, ein Kraftüberschuß gebiert spielend den andern, uferlos ein Gewoge. Geilers Stil gleicht viel mehr der Kunst eines

[6] Kafka, Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Band 14: Joseph Bernhart, Die philosophische Mystik des Mittelalters, 1922, 209 ff.

[7] Franz Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, 2. Band: Meister Eckhart, 3. Aufl., 1914, 560, 5 ff.

[8] Karl Bertsche, Abraham a Sancta Clara, Die Wunderkur, Berlin, o. J. Deutsche Buchgemeinschaft, 300.

Digitized by Google

Urs Graf[9]. Denken wir an deſſen Fahnenträger, Bild 3, eine Handzeichnung in Baſel: Hageres, muskelſtarkes Einherſchreiten im Gleichtakt, ſpitzwinkliges Vorwärtsdrängen eines unbändigen Willens. Hier iſt auch Kraftüberſchuß, aber nicht ſo weich und ſatt behaglich wie bei Abraham, nein, gebändigter Wille, den Fuß feſt auf die Erde geſetzt, den Blick in die Ferne gerichtet,

3. Bild: Urs Graf, Fahnenträger.

aufs Ziel, und dieſem Willen biegt ſich der Bildſtock; dem folgen Landſchaft und Fahne. Am chriſtlichen Bildſtock zwei glückbringende Hufeiſen: Chriſtliches mit vorchriſtlichem gemiſcht wie bei Geiler[10]. Griffel- und Redekunſt des 15. Jahrhunderts ſtehen mit treuherzigſter Offenheit und einem unverdorbenen Spürſinn für das Gute in der Welt im beginnenden

[9] Fritz Burger, Handbuch der Kunſtwiſſenſchaft: Die deutſche Malerei vom ausgehenden Mittelalter bis zum Ende der Renaiſſance, 1913, 5.

[10] Über dieſe Miſchung im Volksglauben vgl. Eugen Fehrle, Badiſche Volkskunde 1, 1924, 183, wo auf einem Bildſtock oben ein Kreuz und unten ein Drudenfuß angebracht iſt.

Digitized by Google

4. Bild: Der Roraffe im Münſter zu Straßburg.

Digitized by Google

Kampf der Zeitenwende gegen die „lauernde Ungewißheit des Daseins". Das Hochgefühl des Mittelalters, das Meister Eckhart diese unendliche Ruhe und Sicherheit in Gott gibt, lebt noch nach in diesen Menschen der beginnenden Umwandlung, noch findet der Deutsche in der kindlichen Hingabe an die Schauer der Göttlichkeit sein eigenes Ich, aber überall ist schon Gewitterstimmung, der Kampf der Persönlichkeit gegen das All wird spürbar. Der Naturalismus, der die Größten beherrscht, ist eben noch wie im Mittelalter metaphysisch gerichtet. Die Bibel mit ihrem massiven Bildgehalt vermag noch mehr über den deutschen Künstler und Menschen als die wieder erwachende Antike. Dafür noch einen Beleg bei Geiler[11]: Der 16. Artikel von dem Roraffen: „Es ist bisz har (her) ein ordnung gestattet und geschafft nit on schmoch und verachtung gots, gewichter stet und personen, der heiligen sacrament und christlicher und bebstlicher ordenung und ouch keiserlicher gesatz, mit singen und schriben weltlicher ouch etwan schandbarer und spotlicher lieder, durch den Roraffen zu den ziten der heiligen pfingsten in der houbtkilchen (Münster), so das lantvolck mit großem ernst, mit crutzen, mit heiltum, (Reliquien, Statuen usw.) mit lobgesang und bitlichem anschriben zu got in iren processionen mit großen scharen, noch alter loblicher gewonheit, ir muoter kilch andechtiglich suocht, deren man durch den roraffen spottet, zu ynen schriget, lachet und uppigliche wort und gesenge usz stoßet, do mit geschenk wurt der heiligen messen, zwischen welchen die unfur (der Unfug) geschicht, nit geschont der gewichten (geweihten) stat, des heiligen sacraments des fronlichnams unsers herren, das do gegenwurtig ist, nit geschont buschofflicher wurdigkeit, nit des hohen sacramentz der firmung, nit des gottes wort; sunder die wil der bisschof firmet, dem volck prediget, so schribet der roraff und singt, zu dem sich das volck keret, desglichen unter dem ampt, der heiligen vesper und complet. Diese unfur und gottes schmoch (Schmach) hab ich zum dicker mol (öftern Mal) harfur gezogen offentlich uff der kantzlen, in geheim vor eynem radt ermant und gebetten die ab zu stellen, wenn sie wider die ere gottes und der selen heil sige, byn aber nit erhört worden. Sunder hat man sich nit lossen begnugen mit eyner leigeschen (Laien-) person die bisz har sollich geschrey und gespot zu uben gespulcht hat, aber (sondern) eynen priester uffgeworfen, den in den roraffen gestelt, do lassen schriben und spotten, das do nit geschehen ist ohne verachtung priesterlicher wurdigkeit und alles geistliches stats vercleynung. Brocht ich sollichs anderwerb fur eynen radt, ward geantwurt, das bild wer ye welten von alter har do gestanden, wolten sie ouch also lassen bliben ... wart ouch zu mir geret, die firmung wer puren halb, man achtet ir nit ... ist ein radt nit besser weder das er soll solliche torheit also hefftiglichen hanthaben. Ob die narren lieber sehen das er schruw, soll die erberkeit und die wisen gotsforchtigen regenten an irem furnemen nit wendig machen. Straszburg ist in großen eren gesin ee der roraff was, ist usz keyner wiszheit uffgericht, sol von der wiszheit nit gehanthabt werden. Mocht ouch an eyner anderen stat behalten werden, als vor der Pfalz, und dar durch geschruwen on solliche gottes und gotlicher ding verachtung,

[11] L. Dacheux, a. a. O. 33 ff.

Digitized by Google

oder lieſz in ſton und doch das vor abtet (abſchaffte) das man nit dar durch ſchriben möcht. Man darff nit forchten, wenn man es abtet, das man dem die ſchuld geben wurt; was uns widerwertiges zu handen gieng, ſprech: Er iſt ernidret worden und der ſmohe gots gemeret über alte gewonheit. Was gewins, nutz und ere wir darnach eingeleit haben, iſt uns allen kunt." Geiler von Kaiſersberg redet auch in dieſem 16. Artikel eine ganz eindringliche Sprache. Mehrfach hat er ſich ſchon um Abſtellung des Unfugs bemüht, aber vergebens. Er ſtürmt von neuem vor, den Angriff zugleich als Abwehr benützend. Kampf iſt ſein Mühn, das kennzeichnet den Stil. Was ins Gewiſſen ſoll, wird zweimal ausgedrückt: „ein ordnung geſtattet und geſchafft." Das zweite Wort enthält für den Rat einen verſtärkten Vorwurf. „Nit on ſchmoch und verachtung gots." Wieder durch Verdoppelung Verſtärkung „mit ſingen und ſchrihen ... ſchandbarer und ſpottlicher lieder". Der Spott des Roraffen wird um ſo heilloſer, als er ſich gegen das Landvolk richtet, das „mit großem ernſt, mit crutzen, mit heiltuom, mit lobgeſang und bitlichem anſchrihen zu got" ſeine Mutterkirche aufſucht. Kann man einen Bittgang treffender und kürzer umreißen? Dazu ſtellt Geiler in Gegenſatz: „deren man ... ſpottet, zu ynen ſchryget, lachet und uppigliche wort und geſenge uſz ſtoßet ..." Zur Steigerung in der Wiederholung, zum Gegenſatz als Stilmittel fügt Geiler erhöhte Wirkung durch Gleichklang zu: „do mit geſchent wurd der heiligen meſſen ... nit geſchont der gewichten ſtat ... nit geſchont ... nit ... Ganz ſachlich wehrt er ab: „Wart ouch zu mir geret, die firmung wer puren halb, man achtet ir nit." Im Rhythmus gleicht dieſe Kampfſchrift ganz der Predigtprobe. Die Wortwahl aber iſt eine andere. Geiler redet hier zum Rat, alſo zu gebildeteren Menſchen, dort zu einfältigeren Nonnen. Darum läßt er im 16. Artikel viel mehr abſtrakte Begriffe ſtehen, legt alle Wucht nur in das gewaltige Schrittmaß, meidet die Bilder ganz. Da braucht er dieſe Hilfe nicht, ſondern kann ſich an den denkenden Verſtand wenden, kann auch kauſale Beziehungen ſetzen, nicht nur gefühlsbetonte Analogien bilden.

Nun zunächſt zum Sachlichen: Was war der Roraffe?[12] Im Grimmſchen Wörterbuch wird der erſte Teil des Wortes mit rören = ſchreien zuſammengebracht. Roraffe würde alſo Brüllaffe bedeuten.

In einem Brief aus den 80er Jahren des 15. Jahrhunderts beſchreibt der Straßburger Peter Schott († 1490) den Roraffen folgendermaßen:

Item rusticanam quandam imaginem in sublimi sub organis in ecclesia maiori collocarunt. Qua sic abutuntur: in ipsis sacris diebus Pentecostes, quibus ex tota

Ein rohes Bildwerk haben ſie oben unter der Orgel in der Hauptkirche aufgeſtellt. Dies mißbrauchen ſie ſo: An den heiligen Pfingſttagen, an denen aus der ganzen Diözeſe das

[12] Alſatia, Jahrbuch für elſäſſiſche Geſchichte, Sage, Altertumskunde, Sitte, Sprache und Kunſt 1852. Ludwig Schneegans, Das Pfingſtfeſt und der Roraffe im Münſter zu Straßburg, 191 ff. Otto Winkelmann, Zur Kulturgeſchichte des Straßburger Münſters: Zeitſchrift für die Geſchichte des Oberrheins, N. F. 22, 256 ff.

Digitized by Google

dyocesi populus processionaliter cum sanctorum reliquiis devocionis et laudandi dei gracia canens et iubilans matricem ecclesiam subintrare consuevit, nebulo quis piam se post illam imaginem occultans incomptis motibus, voce sonora prophana et indecora cantica eructans veniencium hymnis obstrepit eosque subsannando irridet, ita ut non solum illorum devocionem in distractionem, gemitus in cachinnos vertat, sed et ipsis clericis divina psallentibus sit impedimento, immo divinis missarum solemniis ... ecclesiastici immo divini cultus celebratori longe abominandam et execrandam afferat perturbacionem.

Volk prozessionsweise mit den Reliquien der Heiligen, um Gott zu ehren und ihm zu danken, singend und frohlockend die Mutterkirche zu besuchen pflegt, da verbirgt sich ein Possenreisser hinter jenem verehrten Bilde und rülpst mit rohen Bewegungen, mit lauter Stimme unheilige und ungeziemliche Lieder heraus und brüllt den heiligen Gesängen der Ankommenden entgegen und verlacht sie mit Hohn, sodaß er nicht nur ihre Ehrfurcht vernichtet, ihre Seufzer in Lachen wendet, sondern auch die Geistlichen, die ihre heiligen Gesänge singen, stört, ja sogar bei der Feier der heiligen Messe Störung bringt, was derjenige, der die heilige Handlung ausführt, weit abweisen und verdammen muß.

Was soll der zweite Bestandteil des Wortes: Affe bedeuten? Wenn es sich um einen wirklichen Affen oder eine affenähnliche Figur handeln würde, dann könnte der Roraffe ursprünglich zu den übelabwehrenden Gestalten wie die Wasserspeier an den Münstern und die Neidköpfe an Wohnhaus[13] und Stadttor gehört haben. Doch ist der Ursprung des Roraffen vollständig in Dunkel gehüllt.

Eines aber ist sicher: der Roraffe wie ihn Schott und Geiler beschreiben paßt nicht zu dem Bilde, das hier nach Winckelmann wiedergegeben wird. Man kann über diese Tatsache nicht wegkommen mit der Begründung Winckelmans S. 264, Schott und Geiler hätten sich vielleicht über die Art, wie der Roraffe insceniert wurde, ungenaue Vorstellungen gemacht. „Den Männern von ihrer Bildung und Geistesrichtung mußte es im Grunde ziemlich gleichgültig sein, von wo aus der Sprecher des Roraffen etwa seinen Unfug verübte. Sie begnügten sich einfach mit der nächstliegenden Vermutung, daß in oder hinter der Figur jemand verborgen sei." Nein, diese Männer haben gewiß über den Roraffen Bescheid gewußt.

Die Verlebendigung einer solchen Gestalt ist vom geistlichen Schauspiel beeinflußt, von dem es die komisch-satirische Rolle übernommen hat. Germanische Sitte und spätere christliche Gepflogenheit vereinigten sich hier zu einem volkstümlichen, um seiner Derbheit willen gern gesehenen Brauch, wie er dem Mittelalter genehm war. Verstanden wurde er in seinem ursprünglichen Bestandteil zu Geilers Zeiten kaum noch. Der Rat entfernt auf des Predigers Vorstellungen den Roraffen nicht. Denn „das bild war ye welten von alter har do gestanden, wollten sie ouch also lassen bliben." Ein anderer Grund zur Weigerung der Ratsherrn ist die

[13] Eugen Fehrle, Badische Volkskunde, 1924, 1, 131.

Digitized by Google

Beliebtheit des Brauches, wie aus Geilers Abwehrantwort hervorgeht: „Ob die narren lieber ſehen das er ſchruw, ſol die erberkeit und die wiſen gotsforchtigen regenten an irem furnemen nit wendig machen." Das Feſthalten am alten Volksbrauch und -Glauben ohne genaue Begründung der Urſache findet ſich im Bauerntum auch heute noch häufig. Daß man aber doch noch ein Gefühl dafür hatte, daß es ſich um religiöſes Gut handelte, geht aus Geilers weiterer Abwehr hervor. Er ſagt: „Man darff nit forchten, wenn man es abtet, das man dem die ſchuld geben wurt; was uns widerwärtiges zu handen gieng, ſprech: Er iſt ernidret worden und der ſmohe gots gemeret über alte gewonheit." Geiler ſelbſt wird unſicher und rät ſchließlich: „Mocht ouch an eyner anderen ſtat behalten werden, als vor der Pfaltz, und dar durch geſchruwen on ſolliche gottes und gotlicher ding verachtung."

Wie bibliſch einfach Geiler ſein kann, zeigt eine Stelle aus dem „bilger mit ſeinen eygenſchaften auch figuren"[14] „ſo wir (nach Paulus) nun hie kain beleibenden ſtat haben und ſuochen ain kinftigen ſo ſei wir geleich alſz ain bilger und wandlen alſo hie durch die welt bis wir kummen in unſer vatter land das iſt jn die ewig ſaelikait". Die Ausrüſtung eines Pilgers nimmt er nun Stück für Stück als Bilder für die geiſtige Ausrüſtung eines Chriſten. Darin gleicht Geilers Stil dem Abrahams: „Wenn du den kranck wirſt . . . ſo gang zuo dem ſack (das iſt ein lebendiger Glaube) und nim her auſz das labküechlin alſz der bilger tuot und des labküechlin iſt mit negelachenn (Nägelein = Gewürznelken) und mit jmber umbſtecket..... ich main Chriſtum und betracht, wie er umbſteckt iſt mit negelachen..... Gedenk an Sanctum bartholemeum, wie er jm dſein haut lieſz ab ziechen und gab ſi zuo dem ſack des gelaubens, und auch die lieb zwen hailigen, Criſpinus und Criſpianus, dieſelben ſeien zwen ſchuochmacher geweſen." Das iſt nun gerade das Gegenteil von abſtraktem Denken, die Wahrnehmungsinhalte ſind keineswegs von der Wirklichkeit abgezogen und zu allgemeinen Sätzen verarbeitet. Das iſt primitives Denken, das wie bei Abraham an der Erſcheinung haften bleibt. Man vergleiche mit dieſem Lebkuchen das Himmelsbrot Abrahams[15]. „Die Iſraeliten in der Wüſten haben neben andern ſehr großen Gnaden auch dieſe erhalten von Gott, daß er ſie mit dem beſten Manna oder Himmelsbrot geſpeiſt, und hatte ſolches Manna allen erwünſchten Geſchmack in ſich. Ein weſtfäliſcher Schunken, eine öſterreichiſche Lerchen, ein tiroliſcher Gemſenſchlegel, ein ſchwäbiſcher Pfannenzelten, eine böhmiſche Golatſchen, ein bayriſcher Kirchtagbrein, ein ſchweizeriſcher Zieger, eine ſpaniſche Schoccolada, ein türkiſcher Scherbett, eine welſche Stufata (gedämpftes Fleiſch, meiſt in Würfelform), ja alle geſchmackteſte Speiſen waren begriffen in dieſem Manna oder Himmelsbrot, und doch hatten ſie bereits ein Grauſen darob, murrten wider ihren Kontralor, den Moſes, auch

[14] L. Dacheux, a. a. O. S. 229 ff.

[15] Lorenzo Bianchi, Studien zur Beurteilung des Abraham a Santa Clara, 1924, 27 f.

Digitized by Google

wünschten sie sich, daß sie noch könnten sitzen bei dem ägyptischen Zwiefel und Knoblach." Abraham hat die Bilderfolge nochmals verwendet zu Lukas 15 im Gleichnis vom verlorenen Sohn[16].

Wer einen Schatz hat, soll ihn nicht jedermann zeigen: „Tuo nit alsz die henn, wenn sie ain ay legen will, so gat si in dem hausz umb und muosz yederman ynnen werden, das si ain ey will legen, und wenn si es gelöget hautt, so komment si und nement ir das ey das si geleget, wennso du umb gast gaczigen ..." Abraham hat das Geschrei des Huhnes ebenfalls ausgewertet, nur drastischer (Bianchi, S. 33). Die Anschauungsnähe des Volksdenkens zeigt sich noch in der folgenden Stelle: „Du spricheſt: ich empfind des ding nit in mir, des gelaub ich dir wörlich gar wol da hast du ainen stein in dem schuoch, das du des sandes nit empfindeſt ..." oder (ebda) „wenn es geschech im geleich alsz einem jungen kind, das ain liecht in der hand tregt, so schreit yederman: nement dem kind das liecht, wenn es greift ye mit den henden in das liecht und scheüpt es ein in den mund und verprent sich ..." Ganz abrahamisch wird Geiler in folgenden Bildern: „Wilt du anderst ein rechter bilgerin sein, so muost du der wölt ein iber pain sein und ein schelff ab dem apffel oder ain ausz kerach, das man in einer stuben ausz köret ..." In der „großen Totenbrüderschaft" beantwortet Abraham die Frage: Was ist der Mensch? in ähnlicher Form, nur viel grausiger und übertriebener. Dazu paßt ein Vergleich Geilers aus dem Narrenschiff[17], wo er gegen Eitelkeit und Verschwendung redet: Ein Sack voll Weizen meint er, würde mit einem Strick zugebunden, der kaum einen Heller kostet. Dieser Fleischsack (gemeint ist ein Frauenleib) fordere eine Binde (Gürtel) von Gold und Silber, die mit 40—50 Gulden kaum zu erwerben sei. Abraham macht den Himmel anschaulich, Geiler die Hölle: die vierte Schelle des elften Narren ist[18]: „Glauben geben wöllen denen so von toden aufferstehen. Ja, sagen sie, ... wann einer von den Todten aufferstünde, diesem wolten wir glauben geben, wollten jn fragen, ob auch newer unnd guter Burgundischer Wein darinn feil were? Ob man auch darinn spilet, dantzet und guter ding were? Ob auch vil guter zechbrüder darinn gefunden wurden? Ob auch einem zu gefallen würde, ein hüpsches Grettle bey jm zu haben, unnd andere newe zeitung mehr ...." So klingen die deutschen Landsknechtslieder alten und neuen Stils. Keine abstrakten Begriffe, sondern sinnenfreudige, sinnfällige Bilder, eines neben dem anderen. Einschiebsel in den Gesamtverlauf der Predigt wie sie das Volk, der primitiv Denkende ebenfalls, in den Gang seiner Erzählung setzt, ein Ausspinnen des knapp zu Sagenden, um es eindrucksvoll zu gestalten, von Geiler gewählt, um seine Zuhörer in den ihnen gewohnten Bahnen vorwärts zu bewegen, ohne das Ziel aus dem Auge zu verlieren. Geiler ist in allen Bildern weit mäßiger und zurückhaltender. Daß er das Jagen

[16] Walterscheid, Religiöse Quellenschriften, Heft 49; Karl Bertsche, Abraham a Sancta Clara, 1928, 20.

[17] Philipp de Lorenzi a. a. O., 20.

[18] J. Scheible, Das Kloster, 1845, 1, 283.

Digitized by Google

mit Worten liebt, haben wir bereits gesehen. Ein weiteres Beispiel aus dem bilger: „Nun veracht dich selb und veracht verachten und des send die vier zippfel an dem kissin und nim den einen zippfel für dich, das ist veracht verachten ...“ Ein ähnliches Beispiel ist im Narrenschiff zu lesen: „Dann willst du also, die Welt sei ohne Wunder gläubig geworden; es wäre aber wunderbarer als alle Wunder, wenn die ganze Welt ohne Wunder einen Glauben angenommen hätte, welcher dem Fleische den Krieg erklärt.“ Der Teufel aber ist ein Arzt, der zuerst den Zeigefinger, dann den Mittelfinger und zuletzt den Daumen auf den Puls des Sünders legt, und ihm jedesmal ausgiebig Gesundheit und Trost verheißt.

Den Volksbrauch kennt Geiler ja sehr gut, das beweist die Emeis[19]. Er hat aber auch in die Kinderstube hineingehorcht: „Wenn ein kind gern mit seiner muoter oder vater aufz dem haufz wer an die gassen oder an die sunnen, so hept es an und schreit veinklich, unnd so spricht man denn zuo dem künd: schweig, der murmler oder der bucz ist daussen oder der man, der will dich beißen oder die genfz die pfeiffen iber dich. was tuot denn das kind, es seiczt also und schweigt und fürcht im und dar nichs mer iehen unnd wer doch gern hin aufz, aber es fürcht den man oder den buczen ...“ Mit stiller Beobachterfreude wandelt Geiler im Narrenschiff ein ander Kinderstubenerlebnis um: Schmeichler ließen sich eben so täuschen wie einfältige Kinder, denen die Amme zur Beruhigung sagt, wenn eins auf den Kopf gefallen ist: „Ei, mein Junge, was hast du da für einen schönen Sprung gemacht!“ Ein drastischer Vergleich, der an das bei Abraham genannte Manna erinnert, ist der: „Du sichst wol, wen aines in ainem haufz knobloch hat gessen und die andern menschen, die in dem haufz send nit, so schmeckent si es alle sampt, aber wenn sy in auch essent, so schmeckent si in nit und mag ainer denn andern wol leiden, also geschicht auch den menschen, die hand den gestanck die sind gewonet, und gedunckt si gar ain guoter feiner geschmack sein, aber ainer der knobloch nit geessen hat, das ist das nit in finden leüt oder schmeckt den schmack wol und ist ain ybler gestanck ...“

Geiler bleibt auch nicht beim einfachen Bild stehen: Den Reichtum vergleicht er mit einem Rohr, das leicht bricht, fügt aber noch hinzu: und dann die Hand durchbohrt. Durch große Anschauungsnähe wirksam wird auch das über die Räte vornehmer Herrn im Narrenspiegel Gesagte: Was ist ihr Geschäft? frägt Geiler. „Die Wände tünchen, jedem Ellenbogen Polster unterlegen, Stirnen salben, kalt und warm zugleich atmen.“ So vorbereitet erfahren die Hörer erst, daß die Räte Schmeichler, Heuchler und Lügner sind.

[19] August Stöber, Zur Geschichte des Volksaberglaubens im Anfange des 16. Jahrhunderts. Aus der Emeis von Dr. J. Geiler von Kaisersberg, 1875; Hermann Koepcke, Johannes Geiler von Kaisersberg, ein Beitrag zur religiösen Volkskunde des Mittelalters, Breslauer Dissertation, 1926.

Digitized by Google

Die armen Bauern bedauert er: „wen man denn für tregt den guoten wein und der preczen dar ein" und sie können nicht zahlen. Da hat Geiler die Reimlust gepackt, so singen die Pfälzer Kinder noch im Sommertagslied bei ihren Frühlingsumzügen[20].

Nicht umsonst hat Geiler Sebastian Brants Narrenschiff für die Kanzel in einer Reihe von Betrachtungen ausgewertet. Abraham an Santa Clara hat ja auch um der volkstümlichen Wirkung willen einen Katalog der Narren und Närrinnen geschaffen. Geiler wettert im Narrenschiff besonders gegen das Tragen gelber Schleier: „Item die wiber tragen gel schleyer alle wochen so müssen sie die schleyer weschen, und widerumb gel ferwen. Darumb so ist der saffron so thür das ist ein gewisse warheit, ist on zweiffel got mißfellig gel, es tragen die farbe frauwen oder die mannen, und seinen engelen. Item der leib Jesu ward nit in ein gel thuoch gewickelt, aber in ein weiß thuoch, darumb die corporal seint weiß. Item die engel erschinen den frawen in weißen alben. Die cleider des herren iesu wurden weiß, als der schne inn seiner erclerung, was me, ann ein ful fleisch macht man ein gelle brüe, macht man kein gellen pheffer an ein frisch fleisch, aber an bröselin die gesteren überbeliben, die alten weiber mit den gellen schleyeren sehen heruß, als ein gereüchet stück fleisch uß einer gelen brüe[21]."

Alte Sitte liegt auch in dem Sprichwort: „Einem den Muff machen, den storchen nachstrecken." (319.) Stöber erklärt das so: „Sich hinterrücks über einen lustig machen, indem man den Mund, muff, ... verzieht und die Finger wider ihn ausstreckt. „Es ist das die vor allem in Italien bekannte Übelabwehr mit dem Fingerhorn, das Far le corna[22].

---

[20] „Roter Wein und Brezel drein", oder „Zuckerwein, Brezle drein" sind Verse, die in vielen dieser Frühlingslieder in der Pfalz vorkommen. Offenbar liegt bei Geiler eine Erinnerung an solche Kinderverse vor. Damit hätten wir hier wohl einen der ältesten, wenn nicht den ältesten Beleg für den Vers der Sommertagslieder. In dem von A. Becker, Pfälzer Frühlingsfeiern, Kaiserslautern, 1908, 36 ff. angeführten Sommertagsliedern steht der Vers in allerlei Abwandlungen in den Liedern 4, 5, 7, 11, 12, 33.

[21] Nach Wackernagel, Kleinere Schriften 1, 1872, 186 ff. — Schon lange vor Geiler kämpften Kirche und Staat gegen die auffallende gelbe d. h. safrangelbe Farbe in der Frauenkleidung. Man wies sie als auffällig und unziemlich zurück. Als das nichts half, verordnete man, daß feile Dirnen und Juden diese Farbe tragen, um sie so anständigen Frauen zu verleiden. Juden mußten einen gelben Hut tragen oder einen gelben Fleck vorn auf ihrem Kleid haben.

[22] Eugen Fehrle hat auf diesen Brauch im italienischen und deutschen Volksleben hingewiesen (Mein Heimatland 1, 1914, 58 f.) und mit Verweis auf ein pompeianisches Wandbild (siehe 5. Bild S. 151) gezeigt, daß diese Art der Übelabwehr schon den alten Römern bekannt war. Heute ist das Hörnermachen in Italien geläufig. Amulette in dieser Form findet man oft. — Wie das Tier sich gegen körperliche Feinde mit den Hörnern wehrt, so werden die Hörner zur Übelabwehr auch gegen unsichtbare Feinde, gegen den bösen Blick oder sonstige Verhexung gebraucht. Man hält oder hängt das Horn nach der Richtung, aus der man eine feindliche Macht erwartet, damit diese sich am Horn stoße und vom

Digitized by Google

Volkskundlich anziehend ist auch das Sprichwort: „Spar din bochen (Pochen, Lärmen) bis in die finster mettin." (308.) Dazu sagt Schmeller im Bayerischen Wörterbuch 2, 649: „Sonst auch pumpermetten Chorgesang, der jetzt an den Vorabenden des Donnerstags, Freitags und Samstags in der Karwoche statt hat, ursprünglich aber in den horae matutinae gehalten zu werden pflegte. Nach jedem Psalm, der abgesungen ist, wird immer eine von den 15 an einem dreieckigten Gestelle aufgesteckten Kerzen ausgelöscht. Ehemals sollen hierauf die Kirchgänger mit Stöcken, Hämmern,

5. Bild: Far le corna. Aus Pompeji.

Steinen usw. an die Bänke und Wände geschlagen, und dieser Lärm soll dem Verräter Judas gegolten haben. Heutzutage scheint der Meßner mit seiner Rätschen in diesem Punkt die ganze Gemeinde vertreten zu wollen." Stöber fügt das elsässische Wort hinzu: „'s isch e rechti Mette gsin = es ist recht lustig, wild, geräuschvoll zugegangen." Daß das Klopfen dem Verräter Judas galt, ist nur eine spätere Volksumdeutung, es handelt sich hier um die vielgeübte Dämonenabwehr bei heiliger Handlung durch Lärmmachen[23].

Geiler und Abraham lieben den Tiervergleich. Die Städte waren damals eben noch durchweg bäuerlich untermischt, sodaß wenigstens das Geflügel auch die Straßen bevölkerte. Dem angeführten Hühnervergleich folgen einige Gänsebilder aus dem Narrenschiff: Je mehr eine Gans auf

Menschen, Tier oder Haus fernbleibe. Vgl. auch G. Bellucci, Tradizioni popolari Italiane. Un capitolo di psicologia popolare. Gli amuleti. Perugia 1908. Nicht ausgeschlossen ist, daß eine verwandte Art der Übelabwehr, die Fehrle a. a. O. ebenfalls bespricht, gemeint sei, d. h. das Übereinanderlegen zweier Finger oder wie es im Alemannischen heißt, das Gäbeli-machen. Statt des Hornes wird hier dem Feinde das Bild einer Gabel entgegengestreckt.

[23] Eugen Fehrle, Deutsche Feste und Volksbräuche, 3. Aufl., 1927, 10 ff., 17 ff., 63 ff.

Digitized by Google

dem Misthaufen wühlend von der Sonne beschienen würde, umso schlimmer stinke es. In der Ausdeutung ist dann die Sonne die Barmherzigkeit Gottes, der Mensch in seinen Sünden gleicht der wühlenden Gans. So mästet auch der Teufel die Sünder mit den Gütern der Welt ebenso, wie man die Mastgänse schlachtreif macht. Ein ander Mal: Es sei wie mit dem Huhn und dem Falken: Solange sie leben, zieht man diesen vor, sind sie aber tot, so wirft man ihn auf den Düngerhaufen, das Huhn aber wird mit Ehren auf der Tafel aufgestellt.

Über Leute, die um geringfügige und nichtige Dinge Zeit und Mühe verschwenden, sagt er: Manche brächten ganze Nächte über vermeintlich hochwichtigen Dingen in tiefstem Nachdenken zu, und am Ende handle es sich um die Frage: „warum die Gänse barfuß gehen?"

Oder: „Wenn die Nachteule das Sonnenlicht nicht zu schätzen weiß, so ist das keine Schande für die Sonne, und Gold und Silber kommen deswegen nicht in Verruf, weil den Ochsen und Kühen Heu lieber ist als Gold."

Abraham ist bei Tiervergleichen schon gröber: „Einem Bauren in Tyrol ist ein lächerlicher Possen wiederfahren: weil derselbige öffters gehört, auch etwan gesehen, daß man bey Herren-Tafeln auch Schnecken pflegte zu essen, also ist seine Lust und Appetit auch nach solchen Schlecker-Bißlein, wie ers ihme eingebildet, gestanden, demnach eine ziemliche Quantität dergleichen Häußl-Trager nach Hauß gebracht, und selbige ohne ferners Kochen oder Braten im Saltz und Pfeffer eingedunckter hinabgeschluckt; weil ihme aber auch ein großer Durst ankommen, also nahm er seinen Weg in das Wirths-Hauß, allwo er bey dritthalb Maaß Wein sich also berauscht angetrunken, daß er sich gleich auf die Ofen-Bank niedergelegt und gar sanfft eingeschlaffen; es stund aber nit lang an, daß eine artliche Comödi sich ereignet, dann wie der berauschte grobe Gesell das Maul in alle Weite aufgesperrt, und erschröcklich geschnarcht, da haben zugleich die Schnecken in diesem Sau-Magen Luft bekommen; theils von der Wärme des Ofens gezogen, haben diese rotzige Kerl ihren Rück-Marsch angestellt, einer nach dem andern herauf und zu dem aufgesperrten Maul, als durch eine offene Porten hinausgekrochen, welches allen Anwesenden, theils ein Gelächter, theils einen Grausen verursachte, indem sie sahen, wie diese wilde Rotzer aus dem rothen Wein-Bad gantz naß herauf gestiegen, wie einer nach dem andern über den Steg der Zungen gemarschiert, wie sie zwischen den Pallisaden der Zähn herausgeschlichen, wie sie über den Wall der schmotzigen Leffzen sich herunter gelassen, wie sie in ungleicher Ordnung über die Flache des Gesichts krochen, und allerseits dergestalten rotzige Fußstapffen nach sich gelassen, daß die verspieglete Larven einem glasirten Eßig-Krug nit ungleich sahe. Es retirirten sich die meiste aus ihm auf die Ofen-Stängel hinauf, und hangten nit anderst droben, als wie die Noten in Musicalischen Linien. In Summa, abscheulich war zu sehen, solche lebendige Braten aus dem Maul marschiren. Weit aber schändlicher, ja unvergleichlich wilder, und grausliger ist zu sehen, wann einem Menschen, der nach Gottes Ebenbild erschaffen, aus dem Mund so

Digitized by Google

wilde Zotten, so unverschämte Reimen, so garstige Wort durch Gesang und Lieder ausbrechen, wann der Mund, so von rechtswegen soll seyn eine Cantzley der Göttlichen Lob-Sprüch, wird gemacht zu einer stinckenden Mist-Butten, wann der Mund, so eyn sauberer Saal soll seyn, worinnen unter der Gestalt des Brods, der wahre Gott einkehret... wird gemacht zu einem Stall, in welchem lauter Gestanck und Wust gefunden wird ..."[24]

Mit Abraham liebt Geiler das Wortspiel, wie wir anläßlich der Bekämpfung des Noraffen sahen. So auch im Narrenschiff: „Amtmann, verdammt man." Dazu gehören auch: „Blind mann, arm mann" (50); „Roller (der in die Listen d. i. Rollen einträgt), zoller (Zöllner), schergen, vergen (Fährmann); artzet, poeten und juristen, sind siben böser Christen" (72); „Ye geistlicher ye grytiger" (158); „Es ist eitel gickerlis gäckerlis" (171); „Der do schuff den hasen, schuff ouch den wasen" (203); „Alt aff, iung pfaff, darzu wild beren sol nyman yn sein hauß begeren" (205); „So einer lang redt, ist es luris lires leris" (298); „Mertzen griene (Märzengrün), pfasen kiene (Kühnheit), armer weiber schön (Schönheit) hält nit uß" (307); „Schlimm, schlemm qaerit sibi similem" (sucht seinesgleichen (397)[25]

Sebastian Brant schrieb im Narrenschiff zu einem Holzschnitt, der einen Narren darstellt, dem die Raben auf Kopf und Hand „cras" = morgen zuschreien über den Aufschub der Buße:

„Er aber treibt verwegnes Spiel,
Steckt täglich weiter fort das Ziel,
Und singt „cras, cras", der Raben Sang,
Und weiß doch nicht, lebt er so lang."

Dazu meint Geiler: „O des bösen Raben, wie viele hat er schon getäuscht ... So lange du jung bist, singt er dir: cras, cras, wenn du alt bist: „Grab, Grab. Ehe das Gras gewachsen ist, liegst du im Grabe." Nicht logischem Anschluß folgt Geiler, sondern einfach dem Wortanklang, er denkt mit und für die Zuhörer assoziativ. Abraham hat daraus gemacht[26]:

„Des Raben cras hat schon den Paß
Vielen zum Heil verschlossen;
Das schlimme Morgen und lange Borgen
Hat viel zur Höll gestoßen."

[24] Karl Bertsche, Die Schneckenprozession und viele andere Stücklein von Abraham a Sancta Clara, 1922, 17 f. Elvira Freiin Roeder von Diersburg, Komik und Humor bei Geiler von Kaisersberg (Germanische Studien hrg. von E. Ebering, Heft 9, 1921) hat S. 64 ff. einen Abschnitt „Die Tiere" mit einer Reihe weiterer Belege der komischen Typen bei Geiler von Kaisersberg.

[25] Vgl. Adolf Matthias, Handbuch des Deutschen Unterrichts 4, 3; Friedrich Seiler, Deutsche Sprichwörterkunde, 1922; Roeder v. Diersburg a. a. O. zur subjektiven Komik: „Wortwitz, Wortspiel, witzige Begriffsbeziehung" S. 70 ff.

[26] Lorenzo Bianchi a. a. O., 33. Die Ausdeutung des Rabenrufes geht auf eine Bemerkung des hl. Augustin zurück. Sie wurde im Mittelalter mehrfach angeführt, teilweise in litaneiartiger Aufzählung. Vgl. O. Keller, Die antike Tierwelt 2, 1913, 96 ff.

Digitized by Google

Wir sahen schon öfters, mit welch stillem Behagen Geiler beobachtet. Sein Humor ist überhaupt ruhiger als der Abrahams; ein behagliches Schmunzeln ersetzt das laute Lachen. Das wird wohl ein alemannischer Wesenszug bei ihm sein. Einige Proben sollen die Meinung bekräftigen: Im alemannischen Sprachgebiet erzählt man sich heute noch einen Schwank, den Geiler im Narrenschiff ähnlich kennt: „Ein Mann wollte einst einen hohen Baum zur Erde biegen und rief deswegen viele Leute aus der Nachbarschaft zusammen. Er steigt auf den Baum, ergreift den höchsten Ast und läßt sich an ihm herabhangen. Der zweite steigt ebenfalls hinauf und hängt sich mit den Händen an die Füße des ersten, der dritte an die des zweiten, der vierte an die des dritten usw. Nun wird aber dem obersten die Last doch zu schwer, er versucht, sich in die Hände zu spucken, aber da er sie vom Baume abzieht, liegt er mit der ganzen Kette von Leuten auf dem Boden." Im Alemannischen erzählt man nach dem bekannten Schildbürgerschwank die Geschichte mit einem Ziehbrunnen, der ausgemessen werden soll[27].

Der mittelalterliche Mensch aus dem Volke hat eben doch noch wegen seiner verhältnismäßig geringen Ausbildung der Technik ein ganz anderes Verhältnis zur Natur als wir, die wir sie mehr beherrschen. Die Folge davon ist, daß er auch eine mangelhafte Einsicht in die Zusammenhänge des Naturgeschehens hat (das bezieht sich natürlich nicht auf die eben erzählte Geschichte, sonst würde sie nicht ironisch angewendet), daß ihm das In-Beziehungsetzen von Kräften noch schwer fällt. Das aber bedingt eine ganz andere Art des Denkens, ein Angekettetsein an das Objekt, die Notwendigkeit des Bildes, um geistige Dinge zu begreifen. Eine weitere Reihe von Sprichwörtern aus Geilers Schriften soll das zeigen: „Die federn werden zu lang, der schwanz wachst über daz nest" (Stöber 110). „Welcher einer frauwen hütet, der besehet (säet) das Meer, waschet die zigel auff dem tach und geußt wasser in ein brunnnen" (129). Statt schmeicheln sagt er: „Den fuchsschwantz durch das Maul ziehen" (140). „Jagt er das glück zu der vordern für us, so lauft es ihm zur hintern wider in" (179). Statt zu sagen: bis Reif eintreten wird, sagt er: „Bis San Gregorius uf einem falben Hengst über die bruck wird reiten" (184). Einen Vorteil mühelos erringen, einen billigen Preis davontragen, heißt mit Anspielung auf ein noch heute weit verbreitetes Volksfest, den Hahnentanz[28]: „Sich einen hanen ertantzen" (193). Es handelt sich um nichts Geringes heißt volksmäßig konkret: „Es ist nit zu thun um ein heringsnas oder um ein geishar" (198). Grob umgehen mit jemand: „Mit dem hechel strelen (kämmen)" (209).

Wird dann einmal ein Abstraktum gebraucht, so wird es in einem Zusatz erklärt: „Wolan pfaff, mach es kurtz, lies ein jägermeß" (235). Ein Pechvogel wird so beschrieben: „Es geht im allweg letz (verkehrt, schlecht), fiel er uff den rücken, er bräche die nas entzwei" (289). Der Vergleich ist

[27] Für diese und andere Hinweise bin ich meinem Freunde Prof. Dr. Ernst Fehrle zu Dank verpflichtet.

[28] Fehrle, Deutsche Feste, 76 ff.

Digitized by Google

ebenso drastisch wie der vom Glücklichen, nur ist hier auch ein guter Schuß schmunzelnden Humors mit dabei. Ein anderes Beispiel: „Wer zu der liechtmeß (2. Februar) nit ein wolff förcht und zu der fastnacht ein bauren und in der fasten ein pfaffen, der ist ein gehertz (= beherzter) man" (294). Oder: „Die vollen müß (Mäuse) glouben nit, wie den leeren müßen ist" (305). „Was uberhebest dich, mist, daß du mit schnee gedeckt bist?" (312). Statt zu sagen ungesucht, heißt es „gesucht wie der peltz im summer" (338). Sich mit Kleinigkeiten abgeben: „Pfiffhölderlin (Schmetterlinge) fahen" (349). Drastisch ist auch die Wendung: „Wann man schon lang ein saw (Sau) sattlet, wirt dannoch kein zelter (Herrenpferd) daraußen" (382). Das Bild „Du mußt lang an einer süw (Sau) suchen, daß du ein pfowen (= Pfauen) schwantz an ir findest" (383) hat Abraham a Santa Clara in der Geschichte „Der Esel mit dem Pfauenschweif" verwendet[29]. Wenn man im folgenden Sprichwort deutsch mit alemannisch wiedergibt (l'allemand), so ist eine Charaktereigenschaft dieses Stammes wiedergegeben: „Die franzosen sind witzig vor der sach, die walhen (Italiener) in der sach, die diutschen nach der sach" (473). Mit behaglichem Humor weilt Geiler schmunzelnd gern beim Spott über die Frauen, auch eine alemannische Eigenschaft: Ironie, eingebettet in lachende Gutmütigkeit: „Zwei wiber und ein gantz machen ein wochenmarkt" (468). Das Volkswort lebt im Schwäbischen noch: „Drei Weiber und drei Gäns machet en Johrmärkt[30]." Daran schließen sich wohl die Beispiele lachenden Zusehens im närrischen Ablauf des Alltags: Solche, die ein bequemes Leben im geistlichen Stande suchen, sagen: „Wer einen Tag in Freuden leben will, der schlachte sich ein Huhn, wer zwei Tage, eine Gans, wer die ganze Woche, ein Schwein, wer den ganzen Monat, ein Rind, wer ein Jahr lang glücklich sein will, der nehme sich ein Weib, wer aber sein ganzes Leben lang vergnügt sein will, der muß geistlich werden." Oder: „Es ergeht ihnen wie dem jungen Schweinchen, das vom Wolf überfallen und ergriffen wird. Kann er dasselbe nicht im Rachen fortschleppen, weil es ihm zu schwer ist, so kneift er ihm ein wenig ins Ohr, damit es nicht laut schreit, und wedelt es von hinten mit dem Schwanze wie mit einem Fächer an, und so geht das Tier mit dem Räuber bis zum Walde, wo er es zerreißt. In gleicher Weise verfährt auch der böse Feind mit gewissen frommen Seelen, besonders des weiblichen Geschlechtes." An Hans Thomas Geschichte mit den Kochlöffeln[31] erinnert die folgende humorvolle und bezeichnend alemannische Ausführung: „So jener einfältige, der einmal sehen wollte, wie man Vögel fange: Der Vogelsteller wies ihm einen verdeckten Platz bei dem Käutzchen und dem Neste an und gebot ihm, sich ja recht stille zu halten. Als die Vögel nun in Menge herbeigeflogen, rief er laut: „Die Vögel! Die Vögel! Ziehe das Netz zusammen." Die Vögel flogen natürlich davon, und er ward arg ausgescholten. Nun hielt er sich wieder eine Weile

[29] Bertsche, Schneckenprozession, 105 f.

[30] August Lämmle, Schwäbische Volkskunde 1, Der Volksmund in Schwaben, 1924, 46.

[31] Vgl. Fehrle, Badische Volkskunde 1, 13 f.

Digitized by Google

still, die Vögel sammelten sich von neuem bei dem Käutzchen, da rief er auf Latein: „Die Vögel! Die Vögel! Ziehe das Netz zusammen." Die Vögel machten sich abermals davon. Als er dafür noch ärger gescholten wurde, sprach er: „Wer hätte aber auch denken sollen, daß die Vögel Latein verstehen!"

Als echter Alemanne geht Geiler gerne zur Ironie über. Das bekommen besonders die Frauen zu spüren. Einen, der sich im Glück überhebt, läßt er sagen: „Ich habe mir ein Weib genommen; o, es ist ein so herrliches Geschöpf, so fromm und rein, gut wie eine Heilige, schön wie ein Engel, ein Ausbund von Tugenden." „Ei, du glücklicher Vogelsteller, da hast du eine weiße Krähe gefangen!"

Am „Freitag nach mitfasten" predigt Geiler[32]: „Warum fröwelich geschlecht me verwüstet sei mit hexerei den die man." Er meint „der tüffel brucht sie me zuo zauberey den die man..." propter levitatem, intelligibilitatem, loquacitatem[33].

Abraham a Santa Clara ist nun auch auf alemannischem Boden erwachsen wie Geiler von Kaisersberg, aber er ist doch den Schwaben näher als dem Kern des Alemannenvolkes, es ist ein „Dachtraufschwabe". Als solcher ist er auch wie schon die Seehasen wendiger, beweglicher und schlitzöhriger. Rechnet man dann noch die barocke Zeit dazu, so nimmt seine überaus lebhafte Art, sein lautes Poltern, sein klatschender Witz nicht mehr wunder. Wenn auch Geiler nicht die besinnliche Ruhe eines Johann Peter Hebel hat und dessen Humor[34], so ist er umso kerniger in sein

[32] A. Stöber, Zur Gesch. d. Volksaberglaubens, Emeis, S. 41.

[33] Dabei fallen einem die übermütigen Verse Kürenbergs aus Minnesangs Frühling ein:

Wip unde vederspil (Jagdfalke) diu werdent lihte zam:
swer si ze rehte lucket, sô suochent sie den man.
als warb ein schoene ritter umb eine frouwen guot.
als ich daran gedenke, sô stêt wol hôhe mîn muot.

Geiler scheint die Worte, vielleicht aus dem Volksmund, gekannt zu haben. Zwei seiner Sprichwörter weisen darauf hin: „Frauenlieb und Aprilenwetter, deßgleichen auch das Federspil verkehrt sich oft wer es glauben will" (132) und: „Einem gierigen Federspil ist gut locken" (172). Anziehend zu beobachten ist, wie in Deutschland, wo die Falkenjagd abgekommen ist, das erste der beiden Wörter heute noch im Volksmund lebt, nur daß meist das Bild vom Federspiel weggelassen wird. Im Schwäbischen ist auch das noch erhalten:

Herrengunst, Aprilenwetter,
Frauenlieb und Rosenblätter,
Würfel, Kart und Federspiel
Verändern sich, wer's merken will.

Vgl. Lämmle, Der Volksmund in Schwaben 87.

[34] Ernst Fehrle, Johann Peter Hebel: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 1, 1927, 48 ff. Elvire Roeder von Diersburg, Komik und Humor bei Geiler von Kaisersberg: Die Schlußbetrachtung der Verfasserin, in der sie die Ergebenisse gründlich und liebevoll zusammenfaßt, ist beachtenswerter als die Bei-

Digitized by Google

Alemannentum verwachsen, auch in ihm ist die große Tragik seines Stammes[35]: überquellender seelischer Reichtum und das Unvermögen, ihn ganz und rückhaltlos einzusetzen. Das führt auch ihn zu Ironie und gibt seinem Humor etwas leicht Sarkastisches.

Geiler hat, wie wir aus seinen Stilproben ersahen, grundlegend und durchaus vorherrschend das Pathos des Predigers, die betonte Lehrhaftigkeit, die alemannisches Erbe ist. Wie in der Kunst der späten Gotik, die gerade von Straßburg ausgehend das Mittelrheingebiet befruchtet, ist ein derber Schuß neuzeitlicher Realistik in das im übrigen begeistert Lehrhafte eingemischt. Immer und immer wieder bricht dazwischen das zweite Gesicht alemannisch-didaktischen Willens durch, das ist die Vorliebe fürs Erzählen im Volkston. Philosophische Bildung und die Beherrschtheit des Jahrhunderts[36] zügeln diesen Trieb, goldner Humor verklärt ihn, wenn er zum Blühen kommt. Während bei Abraham a Santa Clara die mittelalterlich-emphatische Didaktik ständig durchbohrt wird von überquellenden, bald derbkomischen, bald peinlich klingenden Schnurren, die ihn für manche Leser als Possenreißer auf der Kanzel erscheinen lassen. Gestikulation ist an die Stelle der einfach und großgehaltenen Bewegung getreten. Neben- und Hauptsachen purzeln durcheinander, während gerade Geiler seine Hörer nach kurzer Atempause von zugegebenen Nebenfiguren weg rasch zur Hauptsache zurückzwingt. Abraham verschluckt um der Hörerfreude willen sozusagen zwischen zwei Späßen die Wahrheit oder läßt sie nach einer Reihe niederprasselnder Vergleichsfragen als Pointe hinterherkommen — auch das wirkt auf das Volk — Geiler wendet sich ganz folgerichtig an das einfache Denkvermögen der Masse und bannt es auf dem einmal eingeschlagenen Wege durch das bei der Stange-Bleiben logischen und assoziativen Denkprozesses. Vom Meister Eckhart über Geiler von Kaisersberg zu Abraham a Santa Clara zieht sich auch gemäß der fortschreitenden Verweltlichung Gott mehr und mehr aus dem täglichen und stündlichen Leben des Menschen, örtlich genommen, in die Kirche, zeitlich auf den Gottesdienst zurück, daher auch die zunehmend schärfer werdenden Waffen gegen Wegnahme von religiösem Raum und Zeit, daher auch die drastischer werdende Bildsprache, der zunehmend saftiger werdende Witz und die Übersteigerung des auf der Kanzel erlaubten Kampftones. Bei Meister Eckhart dringt jeder Satz auf Entäußerung des Menschlichen, auf Abgeschiedenheit. Dem Inhalt des Satzes entsprechend ist das Formstreben nach Einfachheit, nach Befreiung von allem entbehrlichen Schmuck. Dieser

spielsammlung und deren Klassifizierung. Die von ihr angeführten Belege sind oft matt, und die Auswertung derselben und die Einstellung dazu greifen am Volksleben manchmal erheblich vorbei.

[35] Eugen Fehrle, Die Großherzöge Friedrich I. und Friedrich II. und das badische Volk, 1929.

[36] S. Singer, Mittelalter und Renaissance = H. Maync und Singer, Sprache und Dichtung, 2. Heft, 1910; Wilhelm Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert: Archiv für Geschichte der Philosophie 4. und 5. Band, 1891 f. Frz. X. Zacher, Geiler v. K. als Pädagog, Diss. Freiburg i. Br. 1917.

Digitized by Google

einfache, wesenhafte Stil wirkt auf das Volk. Dazu kommt seine Bekanntschaft mit dem Leben. Er predigt seinem eigenen Werke gemäß, daß ein Lebemeister besser sei als tausend Lesemeister. Lebemeister sind auch Geiler und Abraham, und das macht sie volkstümlich und gibt ihren Reden suggestive Massenwirkung. Die mystische Entäußerung Eckharts und sein sich Hineinbildenwollen in Gott klingen bei Geiler noch nach, das macht

Bild 6: H. Baldung Grien, Hexensabbath.

auch seinen Stil schlicht, gibt ihm die Kraft biblischer Rede, aber der Mensch seiner Zeit ist schon zu sehr von der Welt gepackt. Das zwingt den Prediger zum Kampfe mit scharfen Waffen des Wortes, die Zuhörerschaft ist nicht mehr so einheitlich in ihrem Denken und Erleben. Gar Abraham findet unter seinen Wienern nur noch augenblickliche Geschlossenheit innerhalb der Kirchentüren, Gemeinschaft lediglich auf Zeit und Ort gestellt, dagegen brutales sich Hingeben an die Materie und massives Auskosten eines derbsten Realismus. Das diktiert ihm die Worte und bestimmt Gestus und Gestikulation in Rede und Schrift. Eckhart hat es noch viel leichter,

Digitized by Google

aus dem Reichtum des Beſonderen das Wunder der Einheit zu finden. Seine Zuhörer kennen noch das große Staunen der kindlichen Seele und kommen daher der religiöſen Wahrheit auch ohne logiſches Folgenkönnen noch nahe. Geiler iſt, wie uns die Bildwahl zeigte, vom Künſtlerſtandpunkt aus geſehen, viel mehr auf Naturſtudien angewieſen. Er bereichert mit ihnen ſeinen ſinnlichen Vorſtellungsbeſitz, von dem aus er ſcheinwerferartig von allen Seiten das zu gebende Bild beleuchtet. Überperſönliches Geſetz und individuelles freies Tun kann er noch vermöge der beſprochenen Seelenlage ſeiner Zuhörermaſſe zum objektiven Problem ſeiner Darſtellung

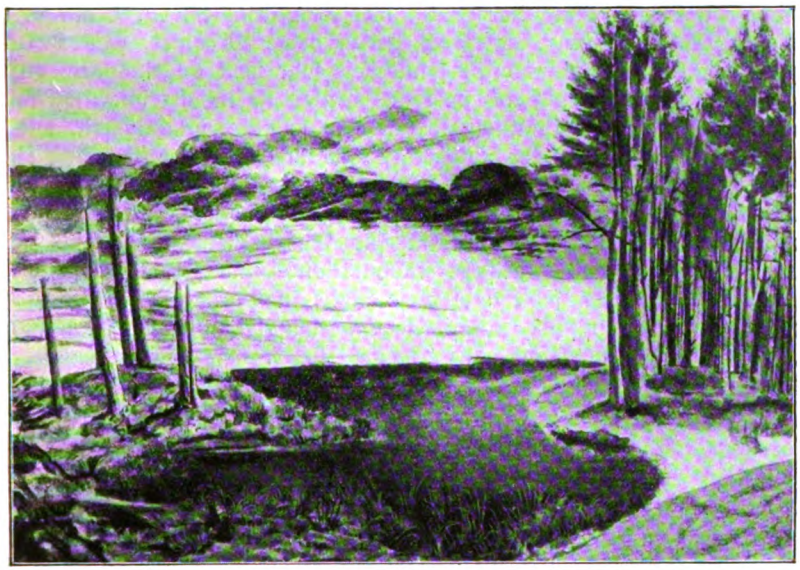


Bild 7: A. Dürer, Landſchaft.

machen. Das iſt Abraham a Santa Clara bereits aufs Äußerſte erſchwert. Auch er iſt noch als Kämpfer beherrſcht von einer trotzigen Energie, in ihm iſt die fanatiſche Glaubensſtärke der Gegenreformation, wenn er auch nicht mehr die ſeheriſche Kraft myſtiſchen Einheitsdranges ſpürt; die Einheitlichkeit der Formgebung iſt geſprengt durch den Inhaltszerfall, das fordert auch für volksmäßige Wirkung die Wahl anderer, barocker Mittel, die ſtofflich-körperliche Welt wird nochmals zur Feſſel einer freien Geiſtesentwicklung.

Baldung Griens Hexenſabbath und Dürers Landſchaft im Britiſchen Muſeum in London laſſen die daraus ſich ergebende Stimmung, jedes Bild in ſeiner eigenen Art, bereits ahnen. Bild 5 und 6.

Man darf wohl ſagen, daß ſich auch für die Volkskunde ein Gang durch die Schriften Geilers von Kaiſersberg lohnt. Das ganze Brauchtum iſt zwar keineswegs daraus hervorgeholt worden, einmal, weil es von

Digitized by Google

anderer Seite schon teilweise offengelegt, wenn auch nicht ausgewertet wurde, andererseits weil den Verfasser das Eingehen auf die Stilmittel und den Vergleich mit dem an Quellenmaterial zu Sitte und Brauch weit ärmeren Abraham a Santa Clara mehr reizte. Die Art und Weise aber, wie Geiler aus tiefstem Verständnis für die Psyche des Volkes dem unzulänglichen Aufnahme- und Ausdrucksvermögen seiner Hörer nachhilft, wie er für sie denkt, sie durch Bildgewalt vom Konkreten zum Unsinnlichen führt, die Genauigkeit der Beobachtung schärft, ist nicht nur ein Zeichen, daß er ein Meister des Stils ist, sondern auch ein Kenner der Volksseele und darum auch ein Meister für volkskundliche Beobachtung. Mit Abraham a Santa Clara hat Geiler viel Gemeinsames, vor allem in der Art der Massenwirkung, und doch stehen beide Prediger, was Haltung angeht, Takt, Stilwille und Persönlichkeit sehr weit auseinander, weiter als es der bloße Zeitabstand bedingt. Geiler ist inhaltreicher, durchaus ernster bei gleicher Vollsinnlichkeit, hat eine so klare Sachlichkeit, wie sie an Holbein erinnert und ihr Wiedererstehen im heutigen Stil feiert, einen gebändigten Willen, sturmfrohes Schrittmaß, das klare Bewußtsein des Führertums, ist voll Verantwortungsfreudigkeit und hat Abraham gegenüber einen viel sichereren Instinkt für Ausdrucksmöglichkeiten, einen feinen Spürsinn für die geistige Modulations- und Kulturfähigkeit des Gegenüber. Abraham fehlt auch diese Ruhe in Gott, sein Realismus ist nur bedingt metaphysisch gerichtet, die Erde hängt ihm in ganzer Schwere an. Geiler hingegen erfüllt ganz Raabes Wort:

„Acht auf die Gassen,
Blick nach den Sternen!"

Im Anschluß an den vorangehenden Aufsatz verweise ich auf ein neues Büchlein des unermüdlichen Abraham a Santa Clara-Forschers Karl Bertsche, Abraham a Santa Clara, Gedrucktes und Ungedrucktes, erstmals nach den Handschriften herausgegeben. (Religiöse Quellenschriften hrg. v. Walterscheid, Bonn.) Düsseldorf, L. Schwann, 1928, 75 Seiten.

Nach einer Einleitung über Leben und Wirken Abrahams veröffentlicht B. zunächst „Ungedrucktes" des Predigers und zwar: 1. Aus einer Nikolauspredigt (1673), 2. „Tröst ihn Gott!", 3. „Die Sprichwörter", 4. „Wir gebrechliche Menschen", 5. Allerseelenpredigt, 6. Anfang einer Predigt für die Jungfrauen, 7. Aus einer Predigt über den Undank der Welt, 8. Was man vom Esel lernen soll. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen

Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1923 und 1924, im Auftrage des Verbands Deutscher Vereine für Volkskunde herausgegeben von E. Hoffmann-Krayer. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1929, 493 S.

Diese Bibliographie gehört zu den nützlichsten Büchern der Volkskunde. Mit ungeheurer Gründlichkeit wird hier eine Übersicht über die verschiedensten Stoffgebiete der Volkskunde gegeben, nicht nur der deutschen, die volkskundlichen Arbeiten der ganzen Welt sind von Fachleuten durchgesehen.

Das Buch sollte in keiner Volkskundebücherei fehlen. Wer es vermag, soll dazu beitragen, daß dies kostbare Werk weiterbestehen kann und somit dem Verfasser und seinen Mitarbeitern für ihre entsagungsvolle Arbeit den Dank abstatten, den wir ihnen alle schulden.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

E. Goldmann, **Die Duenos-Inschrift.** Indogerman. Bibliothek, 3. Abt., Bd. 8, Heidelberg, Winter, 1926, 176 S., 2 Tafeln.

Unter jenen Gelehrten, die in stiller beharrlicher Arbeit der volkskundlichen Forschung neue Wege eröffnen, gebührt dem Wiener Rechtshistoriker E. Goldmann das besondere Verdienst, die große Bedeutung der Volkskunde für das Studium des deutschen Rechts frühzeitig erkannt und die Ergebnisse seiner Studien in einer Reihe wertvoller Veröffentlichungen niedergelegt zu haben.

In der vorliegenden Arbeit, die einem andersartigen Stoffgebiet, der Deutung der Inschrift auf dem Drillingsgefäß vom Quirinal (sog. Duenos-Inschrift) gewidmet ist, vertritt der Verf. die durchaus richtige Ansicht, daß dieses schwierige Problem nicht auf sprachwissenschaftlichem Wege allein zu lösen sei; er untersucht daher vor allem das Gefäß auf seine Bestimmung, erkennt darin den schon von Meringer vermuteten zauberischen Charakter und weist es schließlich als ein im Liebeszauber gebräuchliches Rauchzaubergefäß nach.

Die Bestimmung des Geräts wirft neues Licht auf seine Inschrift, für deren zauberischen Charakter eine Reihe schwerwiegender Gründe (die linksläufige Schreibweise, die auf den Kopf gestellten Buchstaben[1], der in sich geschlossene Inschriftenring) überzeugend sprechen.

Die außerordentlich reichhaltigen Stellennachweise und die mit Scharfsinn und Objektivität durchgeführte Verarbeitung der bis dahin erschienenen Duenos-Literatur erhöhen den Wert der Untersuchung, in welcher der Verf. wiederum ein mustergültiges Beispiel für die Notwendigkeit der Heranziehung der Volkskunde in den Dienst ihrer Nachbardisziplinen gegeben hat.

Wien. Dr. Adelgard Perkmann.

Fritz Byloff, **Volkskundliches aus Strafprozessen der österreichischen Alpenländer** mit besonderer Berücksichtigung der Zauberei und Hexenprozesse 1455—1850 (= Quellen zur deutschen Volkskunde, hgg. von V. v. Geramb und L. Mackensen, Heft 3), Berlin, 1929, de Gruyter, 68 S.

Der Verfasser, Kriminalist an der Grazer Universität, ist der beste Kenner dieses Gebietes, das er seit einem Menschenalter bearbeitet. Die Sammlung und Auswahl ist sehr zu begrüßen. Es sind 73 Stücke, wobei allerdings auch mehrere

[1] Vgl. Weinkopf, Die Umkehrung in Glaube und Brauch. 2. Jahrgang dieser Zeitschrift S. 43 ff.

Digitized by Google

Nummern der gleichen Quelle entstammen (z. B. Nr. 3—13). Viele waren bisher ungedruckt. Die sprachlichen, volkskundlichen und kulturgeschichtlichen Fußnoten sind knapp und treffend. Da die Stücke zeitlich geordnet sind, ergibt sich ein bunter Wechsel der verschiedenen Gruppen von Volksglauben, in denen sich die ganzen Nöte und Sorgen des Landvolks wiederspiegeln. Wenn das fromme Gebet nicht hilft, greift man zu dem bisweilen dicht angrenzenden Zauber, zu Regenzauber, Viehzauber, Heilzauber, Diebszauber, Liebeszauber. Hinter der Schärfe der Hexen- und Zauberprozesse ist deutlich erkennbar, daß auch Richter und Gericht selbst stark in die Vorstellungen verstrickt sind. Sie würden den Teufel nicht so energisch bekämpfen, wenn sie nicht an seine Macht glaubten und sie fürchteten. So ist der Eindruck dieser Akten trotz allen Wahnwitzes sehr lehrreich. Im ausgezeichneten Register habe ich „Gerichtssegen S. 32" vermißt.

Heidelberg. Eberhard Frh. v. Künßberg.

Pommersche Volkslieder mit Bildern und Weisen. Herausgegeben mit Unterstützung des Deutschen Volksliedarchivs von Alfred Haas. 1927. Herm. Eichblatt, Verlag, Leipzig-Gohlis.

Die Sammlung der Volkslieder aus Pommern gibt ein gutes Bild des Gesanges in der norddeutschen Provinz. Erfreulich groß ist die Zahl der Lieder in der Mundart; der gesunde Bauernhumor bricht überall erquickend durch, er ist wohl kein Lehnprodukt. Nur selten ist ein Kunstlied in die Sammlung geraten; ich rechne dazu den Pommernsang. Zahlreich sind die alten Balladen, die auffallend gut erhalten sind. Herr Oluf ist hier zu einem Fritz Holoff geworden, der mit einem seidenen Schnupftuch zum Tanze gewonnen werden soll. Er erhält keinen Schlag wie in der alten Mär, sondern ein Glas Wein. In Nr. 18 taucht ein altes Rätsellied auf mit eigenartiger Gestaltung. Daneben finden wir ein frisches Lügenlied, die Weise der Pinschgenuß mit plattdeutschem Text, einen alten Schäfertanz, das rassige Tanzlied von der Mutter Wittsch; aus Köln am Rhein ist Wollin, die wunderschöne Stadt, geworden. Sieht man die Fülle der niederdeutschen Lieder und das frische Leben in ihnen, so wundert man sich zu hören, daß im Weltkrieg die Lieder in Platt eine so geringe Rolle spielten.

Die Begleitung ist äußerst sachgemäß einfach, sie wird sehr dazu beitragen, den Liedern Eingang in weiteren Kreisen zu verschaffen. Den Bildern würde ich die scharfen Umrisse der Texte wünschen. In der gegebenen Form ergibt sich für mich keine Einheit.

Heidelberg. Othmar Meisinger.

Sachwörterbuch der Deutschkunde, unter Förderung durch die Deutsche Akademie, hrg. v. W. Hofstaetter und Ulrich Peters, 1. Band, A—J, Leipzig, Teubner, 1930, 604 S., 27 Mk.

Dies stattliche Werk, das soeben erschienen ist, ist in erster Linie bestimmt für die Lehrer, die Deutschunterricht geben; dient aber darüber hinaus jedem, der sich mit der deutschen Kultur, also auch mit der deutschen Volkskunde beschäftigt. Von sachkundigen Leuten sind die einzelnen Gebiete der Deutschkunde in kurzen Artikeln zusammengefaßt. Schriftenangaben hinter den Artikeln helfen dem Forscher beim Weiterarbeiten.

So ist das Buch im Ganzen für Forscher, Lehrer und Laien ein hervorragendes Nachschlagewerk.

Das ganze Werk umfaßt 2 Bände. Der 2. Band soll auf Ostern 1930 erscheinen.

Digitized by Google

Johannes Künzig, **Schwarzwald Sagen.** Jena, Eugen Diederichs, 1930, 383 S. Geb. 10 Mk.

Gerade noch rechtzeitig zu Weihnachten erscheint dieses schöne Buch. In diesem Heft kann nur noch kurz darauf hingewiesen werden. Möge das Christkind es recht vielen Leuten, die den Schwarzwald lieben, unter den Baum legen! Inhalt und Ausstattung sind vorzüglich.

Hartmann von Aue, **Der arme Heinrich,** in die Sprache der Gegenwart übertragen von A. Eckhart, Bühl, Konkordia, o. J., 61 S., geb. 1,50 Mk.

Dieses schmucke Bändchen bringt eine flüssige Übersetzung der mittelhochdeutschen Dichtung, die für die Volkskunde bedeutende Probleme enthält (vgl. Eugen Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum, 1910, 61 f.). Die Anschauung des Mittelalters, daß das Blut eines unschuldigen Mädchens einen Aussätzigen erlösen könne, die im mittelalterlichen Volksglauben zu schrecklichen Folgen geführt hat, ist von Hartmann von Aue dichterisch behandelt und hier der Neuzeit durch die gute Übersetzung Eckharts nahegebracht. Möge das im Ganzen sehr schön ausgestattete Büchlein viele Leser finden!

Die Volkskunst ist heute noch eines der am meisten umstrittenen Gebiete der Volkskunde. Vgl. in dieser Zeitschrift vor allem Spamers Aufsatz: **Volkskunst und Volkskunde** 2, 1928, 1—30, der einen allgemeinen Überblick gibt, dann Max Walter 1, 5—19; Schroff 2, 105—115. Dazu siehe Max Walters umfassende Arbeit **„Die Volkskunst im Badischen Frankenlande"** (33. Heft der von H. E. Busse herausgegebenen Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main"), Karlsruhe, C. F. Müller, 1927, 127 S.

Hier wird aus einem abgegrenzten Gebiet ein guter Überblick über die Volkskunst gegeben, wobei die allgemeinen Fragen über Wesen und Abgrenzung der Volkskunst klar behandelt, aber auch neue Fragen gestellt werden. Auf diese geht der Verfasser in diesem Jahrgang unserer Zeitschrift S. 86 ff. näher ein.

Hier gilt es zunächst Stoff vorzulegen. Deshalb wird es allgemein begrüßt, daß vom Delphinverlag in München unter Leitung des Reichskunstwartes Redslob Gegenstände der Volkskunst aus den verschiedensten Teilen Deutschlands veröffentlicht werden in einer Reihe fortlaufender Bände unter dem Titel „Deutsche Volkskunst". Mir liegen zur Besprechung vor:

Hans Karlinger, **Bayern,** der ganzen Reihe 4. Band, 40 S., 221 Abbildungen auf Tafeln.

K. teilt den Stoff nach folgenden Gesichtspunkten: 1. Siedlung und Haus. 2. Wohnung und Hausrat. 3. Tracht und Schmuck. 4. Handwerk. 5. Kult und Bild.

Bayern dürfte wohl das Land des deutschen Reiches sein, in dem die Volkskunst nach der Ausdehnung und Nachhaltigkeit ihrer Wirkung am meisten lebt. Wenn dies an sich dankbare Gebiet von einem so hervorragenden Kenner wie Karlinger bearbeitet wird, kommt selbstverständlich etwas Schönes heraus. Tatsächlich darf der Band Bayern zu den besten der Sammlung gerechnet werden.

Der 5. Band der Sammlung umfaßt Schwaben und ist bearbeitet von Karl Gröber. Auch hier ist eine herrliche Fülle schöner Gegenstände dargestellt. Die Einteilung ist etwa dieselbe wie im Band über Bayern, nur tritt die religiöse Volkskunst, der Einstellung der zum größeren Teil nicht katholischen Bevölkerung entsprechend, mehr zurück als in Bayern.

Bei manchen Bildern, vor allem bei Gebäudedarstellungen wird man hier wie in anderen Bänden der Schriftenreihe sich fragen, ob sie in ein Buch über Volkskunst aufgenommen werden sollen.

Digitized by Google

H. Güßlein und J. M. Ritz, **Das Feuchtwanger Heimatmuseum**, Führer durch die Bayerischen Orts- und Heimatmuseen hrg. v. Bayer. Landesverein für Heimatschutz, 1. Band, Augsburg, Benno Filser, 1929, 38 S., 93 Abbildungen auf Tafeln.

Dieses Buch ist ein ausgezeichneter Führer, aber hat auch hohen Wert für den, der das Feuchtwanger Museum nicht sehen kann. Denn es gibt in guten Abbildungen nach Aufnahmen von Dr. Ritz eine Fülle wertvoller Gegenstände der Volkskunde wieder und reiht sich den genannten Sammlungen, wenn auch als kleinerer Gefährte, würdig zur Seite. Möge der erste Band dieser Schriftenreihe in Bayern bald Nachfolge finden und über Bayern hinaus zu ähnlichen Aufnahmen der Heimatmuseen anregen!

Der Direktor des Berliner Volkskundemuseums Konrad Hahm hat einen zusammenfassenden Band veröffentlicht: **Deutsche Volkskunst** mit einem Geleitwort des Reichskunstwarts Redslob, Verlag: Deutsche Buchgemeinschaft in Berlin, 1928, 128 Textseiten mit zahlreichen Bildern und 216 Tafeln.

Hahm gibt eine gut geschriebene Einführung in die Volkskunst in folgenden Abschnitten: Vom Wesen der Volkskunst; Volksbrauch und Volksglaube; Gestaltgeben und Darstellung; Volkskunst und Handwerk; Heimatliche Bauweise; Holzbearbeitung; Weberei; Töpferei; Glasmacherei; Metallbearbeitung; Volkskunst und Gegenwart.

Die Bilder sind gut ausgesucht und geben einen trefflichen Überblick über das Gebiet deutscher Volkskunst.

Auf Einzelgebieten ist die Volkskunst mehrfach behandelt worden: Dr. Kuhfahl: **Die alten Steinkreuze in Sachsen.** Ein Beitrag zur Erforschung des Steinkreuzproblems mit 128 Bildern und 1 Übersichtskarte. Verlag des Landesvereins Sächsischer Heimatschutz zu Dresden, 1928, 238 S.

Die für Religionsgeschichte, besonders für den Volksglauben und für Kunstgeschichte gleich wichtigen Steinkreuze sind hier in einer tüchtigen Untersuchung nach Form, Sinn und geographischer Verbreitung behandelt.

Dazu vergleiche den kurzen Abschnitt über „Steinkreuz und Bildstock" in Max Walters Buch, **Die Volkskunst im badischen Frankenland**, S. 85 ff., worin eine gute Übersicht über das Problem gegeben wird zur Fortsetzung von Walters tüchtiger Arbeit „Vom Steinkreuz zum Bildstock" (25. Heft der von H. E. Busse herausgegebenen Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main"), Karlsruhe, C. F. Müller, 1923.

In der Reihe derselben Heimatblätter erschien als 31. Heft eine andere schöne Arbeit über Volkskunst: Adolf Kistner, **Die Schwarzwälder Uhr** mit 113 Abbildungen im Text. Karlsruhe, C. F. Müller, 1927, 164 S.

Wer kennt nicht die schönen Schwarzwalduhren? Hier werden in einer eingehenden Untersuchung die verschiedensten Formen vorgeführt, wir werden in die Geschichte der Uhrenmacherei im Schwarzwald von der ältesten Zeit bis heute eingeweiht, erfahren von einzelnen Handwerkern. Im Ganzen darf das Buch warm empfohlen werden als ein schöner Beitrag zur Volkskunst und zugleich zur deutschen Gewerbegeschichte.

Urkunden Deutscher Volkskunst, Heft 1, **Nadelarbeiten**, herausgegeben von Egon Kornmann, Augsburg, Verlag Benno Filser, 12 Seiten mit Abbildungen, 12 Tafeln.

Dieses Prachtwerk sollte in den Händen all der Frauen sein, die die Handarbeit in den Schulen leiten. Doch auch der wissenschaftlichen Volkskunde wird es große Förderung bringen. In welchem Sinn hier gearbeitet wird, zeigen einige

Digitized by Google

beherzigenswerte Sätze zu Beginn des Werkes, die ich anführen möchte: „Um eine scharfe Abgrenzung des Gebietes der Volkskunst gegen das übrige Kunstschaffen — und damit um eine eindeutige Definition des Begriffes — haben sich schon manche Forscher bemüht. Sie will nicht eindeutig gelingen, denn die Begriffe Stadt-Land, Hausfleiß-Berufsgewerbe können keine scharfe Abgrenzung geben, weil diese Gebiete ineinander übergehen und weil die vielen Gesichtspunkte, die das volkstümliche Kunstschaffen bietet, einer Zusammenfassung unter einem einzigen Begriff widerstreben. Wenn wir aber nicht die eindeutige Definition eines überkommenen Begriffes: „Volkskunst" als Ziel aufstellen, sondern einen vertieften Einblick in das Wesen volkstümlicher Kunstbetätigung überhaupt erstreben, dann vermögen auch die Erkenntnisse einer reinen Theorie der bildenden Kunst, wie sie von Gustaf Britsch geschaffen ist, einen Beitrag zu liefern zur Beurteilung der Volkskunst in ihrer Eigenschaft als bildende Kunst. Von Seiten der Kunstwissenschaft werden wir vor allem Klarheit gewinnen können über den eigentlichen Gehalt an künstlerischer Gestaltungsleistung — über den eigentlichen „künstlerischen Tatbestand" im Sinne der Begriffsbildung Britschs. Das heißt über die Stufe der künstlerischen Leistung und über ihre Einheitlichkeit. — Ihrer Stufe nach ist Volkskunst, im kunstwissenschaftlichen Sinne, zunächst Frühkunst. Denn sie weist Bestände relativ undifferenzierter, früher Stufen auf. Bestände wie sie sich in aller historischen Frühkunst derselben Stufe gleichartig finden; gleichartig natürlich nur hinsichtlich des reinen künstlerischen Tatbestandes, nicht hinsichtlich seiner jeweiligen Färbung durch Rassen- und Zeitmerkmale. — Nicht alle historische Frühkunst aber ist als Volkskunst anzusprechen. Denn das Besondere, was für uns heute zum Begriff der Volkskunst gehört, ist die Tatsache, daß sie keine zünftige Berufskunst, sondern daß sie der einheitliche Ausdruck des künstlerischen Könnens einer Volksgemeinschaft ist." . . . „Innerhalb dieser künstlerischen Betätigung einer Volksgemeinschaft aber unterscheidet die Kunstwissenschaft Originalleistungen von Nachahmungsleistungen. Die Originalleistungen sind die künstlerisch einheitliche Verwirklichung der Stufe des Volkskünstlers. Solche einheitliche Verwirklichungen auf früher Stufe sind originale Frühkunst. Es sind Dokumente, Urkunden, Quellen einer bestimmten Stufe künstlerischen Gestaltenkönnens und in diesem Sinne von überzeitlicher künstlerischer Geltung, wie alle originale Frühkunst. Solche Originalleistungen von künstlerischem Quellenwert finden sich auch in deutscher Volkskunst. Sie sind kunstwissenschaftlich zu trennen von der Nachahmung hoher „zünftiger" Kunst, die neben der eigenen originalen Betätigung einhergeht (— man hat sie „gesunkenes Kulturgut" genannt —), und die vom ethnologischen Standpunkt natürlich auch zur Volkskunst gehört. Beispiele originalen volkstümlichen Kunstschaffens sollen hier gesammelt werden, um als Quellen — das bedeutet nicht als Vorbilder zur Nachahmung — einem Unterricht in gestaltendem bildnerischem Arbeiten als Richtung und Maßstab zu dienen. Darum sind sie überall in Verbindung gebracht mit bisherigen Ergebnissen eines solchen gestaltenden Unterrichts, die das Überzeitliche der Gestaltungsprobleme zeigen, das — besonders beim Kinde — jenseits aller „Richtungen" und Zeitmoden steht."

Möge das Werk weithin Verständnis verbreiten für freies Schaffen des Kindes, das nicht eine unfertige Nachahmung der Arbeit Erwachsener sein soll. Der Wissenschaft wird es gute Dienste leisten.

Walter Klein, Die St. Johannes Kirche zu Gmünd (Gmünder Kunst, 6. Bd.) mit 95 Abbildungen und Tafelbildern. Kommissionsverlag und Herstellung von H. L. Brönners Druckerei (Inhaber Breidenstein), Frankfurt a. M., 1928, 140 S.

Digitized by Google

Anton Nägele, **Die Heilig-Kreuz Kirche in Schwäbisch-Gmünd**, ihre Geschichte und ihre Kunstschätze, 3 Tafelbilder mit 96 Abbildungen im Text. Schwäbisch-Gmünd, 1925, Verlag des Vereins zur Wiederherstellung der Heilig-Kreuz Kirche, 309 S.

Diese zwei Prachtwerke sind in Ausführung und Ausstattung verschieden. Warum sie in einer volkskundlichen Zeitschrift angezeigt werden, wird jeder leicht verstehen, der die beiden herrlichen Kirchen außen und innen auf ihren plastischen Schmuck hin betrachtet hat. Die schönen Bandverschlingungen in vielen Ornamenten erinnern an altdeutsche Kunst. Rätselhafte Gestalten harren noch mehrfach ihrer Deutung. Sie wird da und dort in dem Sinne zu suchen sein, wie es E. Jung in seinem Buch, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit (1922) versucht hat, wenn auch gegen seine Deutungen schwere Bedenken erhoben werden müssen. Ausführliche Zusammenstellungen solcher Gestalten führen vielleicht doch einmal zu einer Klärung der vielen Probleme, die gerade die Gmünder Kirchen stellen.

Für die Volkskunst gibt es hier, auch rein formal, eine Masse von Parallelen.

Aber auch das übrige Gmünd ist eine Kunststadt, an der man seine helle Freude haben muß. Zunächst schon manches Straßenbild! Dann die Julius Ehrhardsche Sammlung von Gmünder Altertümern. Lehrreiche und vorzügliche Gegenstände der Volkskunst sind dort zu sehen. Und dann die neuere Kunst, vor allem die Krippenfiguren, Puppen, Autotalismane und Blumen von Anna Fehrle (leider keine Base von mir), dann Gmünder Perlstickerei, besonders aber die Metallindustrie. Man wird selten eine Stadt von der Größe Gmünds finden, in der soviel Kunstsinn vorhanden ist. Fast überall sind Beziehungen zur Volkskunst oder unmittelbare Übergänge zu ihr.

Wer sich einige schöne Tage machen will, der fahre im Sommer nach Schwäbisch-Gmünd und betrachte all die Herrlichkeiten!

Wenn auf oberdeutschem Kulturgebiet von Volkskunst gesprochen wird, so denkt man gerne an den Mann, der in einem Schwarzwalddorf geboren und aufgewachsen ist und der bei aller Größe immer der Heimat die Treue gewahrt hat, Hans Thoma. Der beste Freund des Künstlers, der jetzt seinen Nachlaß betreut, Josef August Beringer in Mannheim hat im 2. Jahrgang dieser Zeitschrift, S. 57 ff. gezeigt, inwiefern Hans Thoma volkstümlich ist. Jetzt legt er eine Reihe von Äußerungen Hans Thomas von der frühen Jugend bis ins späte Alter vor: Hans Thoma: **Aus achtzig Lebensjahren, Ein Lebensbild aus Briefen und Tagebüchern** gestaltet von Jos. Aug. Beringer, mit 20 Bildern (Hans Thoma, gesammelte Schriften und Briefe, herausgegeben von J. A. Beringer), Leipzig, Köhler & Amelang, 347 Seiten, 1929. Ganzleinenband 10 Mk.

Heute kann nur kurz auf dieses schöne Buch hingewiesen werden, das uns den Künstler von der Einfachheit seiner Jugend bis zur höchsten Entwicklung zeigt. Das Festverwurzeltsein Thomas in der Heimaterde soll auf Grund dieser Briefe später in einer eingehenderen Besprechung dargelegt werden.

Unsere Jugend wird in einem kleinen fließend geschriebenen und trefflich ausgestatteten Büchlein zu dem Maler geführt: **Hans Thoma** von Hermann Eris Busse, 2. erweiterte Auflage (Lug ins Land! Jugendbücher für Schule und Haus, herausgegeben vom Jugendschriften-Ausschuß des Bad. Lehrervereins), Bühl (Baden), Verlag Konkordia, 69 Seiten, 7 Tafeln, geb. 1,20 Mk. Möge das Büchlein recht viel in den Schulen Verwendung finden!

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Stichwörterverzeichnis

Ball-Weiser, Lily 57 f. 60. 64 f.
Abraham a Santa Clara 137 ff.
Abwehrzauber 64
Abzählreime 45
Affe 146
Akephalos 70
Alemannen 113 ff. 155 ff.
Altes Weib 70
Amulett 150 f.
Arbeitsverbot 30
Armbruster, L. 60 f.
Atlas der deutschen Volkskunde 47 f. 105 ff.
Auslandsdeutschtum 102 ff. 136

Baba-Jga 3 f.
Bacher 128 ff.
Bächtold-Stäubli, Hanns 69
Baier, Hermann 40 f. 43 f.
Bauernhaus 57 f. 65 f.
Baum 6
Benz, Ferdinand 64
Bérat 16
Beringer, Jos. Aug. 45 f. 166
Bertsche 139
Besen 64
Bianchi, L. 137 ff.
Bienenstand 60 f.
Bildstock 142
Bilmesschnitter 65
Bindelweib 102 ff.
Bizer 73 ff.
Bjära 64
Blau, J. 98
Blut 64
Bomann, Wil. 65
Brockmann-Jerosch 67
Busse, H. E. 163. 166.
Byloff, F. 161 f.

Christiansen, R. 57 f.
Christstriezel 26
Commenda, Hans 48 f.
Confarreatio 26
Cras 153

Dante 101
Dienstbotenwechsel 102 ff.
Domsagen 69
Dreibeinig 22. 33
Dreikönig 16 f.
Duenos-Inschrift 161
Dürer, A. 159

Ebert, Max 67
Eckhardt, A. 63
Eckhart, Mystiker 144 ff.
Eigentumsübernahme 40
Elsaß 111 ff.
Elsaß-Lothringen, Heimatstimmen 136
Ernst, Dr. Rob. 136
Eschenbach, Wolfram v. 70
Esel 126 f.
Essen, religiös 24 f. 100 ff

Fabelvölker 71
Farbe, gelb 150
Fastnacht 46 f
Familienforschung 55
Faustsage 70
Fehrle, Anna 166
Fehrle, Eugen 17. 47 f. 57. 66 ff. 124 ff. 150 f. 162 ff.
Flachsbereitung 66
Flurnamenforschung 55. 62
Frau 58

Gaisberg 1
Gammeltage 44
Garbe, letzte 31
Garnknäuel 3. 65
Gebäck 16 ff.
Gebildbrot 16 ff.
Geiler von Kaisersberg 137 ff.
Genovefalegende 71
Gerweck, Ed. 41 ff.
Geschenk 27
Gesunkenes Kulturgut 99 ff.
Gleichklang 138 ff.
Glückbringend 17. 24.
Glücksreif 34
Glühschwanz 64
Gmünd, Schwäbisch 165 f.
Goldmann, E. 161
Graber, Georg 69
Graf, Urs 142
Grien, Hans Baldung 158 f.
Gröber, K. 163
Grönbeck, Wilhelm 53 f.
Gruber, Otto 57
Güntert, Herm. 70
Günther, L. 63
Güllein, H. 165

Haas, A. 162
Haberfeldtreiben 63
Habergeis 63
Häberle, Daniel 69
Hagestolz 63
Hahm, K. 164
Hahne, Hans 54 f.
Hahnwächtel 25 ff.
Halliday, W. R. 72
Hammeltage 43 ff.
Hartmann von Aue 163
Hausbau 104
Havers 62 ff.
Heierli, Julie 66 f.
Heiligenberg 1
Heiltum 144
Heimatmuseum 88
Heizmann 82
Heldensage 52 f. 70
Henssen, Gottfried 69
Herd 65
Herrmann, Paul 70
Herz 100 ff.
Hinterglasmalerei 98 f.
Hirsch, Fritz 66
Hirschgespann 65
Hobinka, Edgar 69
Hoffstätter, W. 162
Höfler, Max 17. 26. 30
Hohwölfle 16 ff.
Hoffmann-Krayer 69. 161
Holle 28
Holmberg, Uno 64
Horn machen 150 f.
Hoewer, E. 60
Hünnerkopf, Richard 1 ff. 53 ff.
Huhn 3 f.
Hund 3 f. 34
Hungerland, Heinz 58
Humor 154 f.

Irrenkunst 98 f.
Judas 151
Julbrot 37
Julegalt 26. 38
Julfest 17
Jungwirth, Ernst 48 f.

Kaisersagen 70
Kapff, Rudolf 8 ff. 68
Karasek 47. 102 ff.
Karlinger 163
Kentenich 71
Kinderheilsegen 46
Kinderlieder 45 f.
Kistner, A. 164
Klein, W. 165 f.
Knöller, Karl 55
Kobold 64
Konkrete Vorstellungen 140 ff. 154 f.
Kopflos 70
Kohlbrugge, J. H. F. 64
Korndämon 29
Kornmann, E. 164 f.
Krause, Wolfgang 58
Krebs, W. 59
Kreuzholz Christi 72
Kristallberg 3 f.
Krohn, Kaarle 57 f.
Krumbad 70
Kugelblitz 64 f.
Kultspeise 26
Künßberg, E. Frh. v. 161 f.
Künzig, J. 51 f. 65 f. 127 ff. 163

Legende 68 ff. 72
Leichnam 70
Lenz, Ph. 19
Liebeslied 135
Lied 11 ff.
Lienhart 124 ff.
Löschen, Feuer 34
Lothringen 127 ff.
Lutz, D. 111 ff.

Machandelbaum 6
Mackensen, Lutz 53 ff. 62 ff. 64. 68. 72

Digitized by Google

Mannhardt 29
Märchen 1 ff. 72
Meier, John 43. 57 f.
Meisinger 11 ff. 48 ff. 162
Mette 151
Meyer, E. H. 18
Moepert, Adolf 54
Mond 60 f.
Much, Rudolf 71
Müble 2. 66
Müller, Josef 69
Müller, K. J. 105
Müller, O. A. 16 ff. 61 f.
Münster in Straßburg 143 ff.
Mundart 55. 62. 63
Mythe 53 f. 64. 72

Nagel 5
Nägele, A. 166
Name 64. 73 ff.
Neu 34
Neujahr 16
Normannen 101 f.

Opferablösung 27
Opferkuchen 17
Orakel 19. 65
Ortsneckereien 124 ff.

Palmen 61
Panzer, Fr. 100 ff.
Perchta 28
Perkmann, A. 161
Peuckert, W. E. 72
Peßler 105 ff.
Peters, W. 162
Pfister, F. 70
Pinck 127 ff.
Pommer, Helmut 48 f.
Preisendanz 70
Prinzhorn 98

Rabe 153
Radermacher, L. 70
Ranke, Friedrich 69
Rätsel 162
Rauhnacht 64
Reitzenstein, R. 71
Redslob 163
Riese 1 f.
Riesenstein 1
Rinaldini, Bettina 59
Ritz, J. M. 164
Rockenstube 64
Roeder v. Diersburg 156 f.
Roggenwolf 31
Roraffe 143 ff.
Rose, J. 72
Rübezahl 54

Säen 37
Sage 1 ff. 53. 55. 64. 68 ff. 163
Schab-Schaube 64
Schaeder, H. H. 71
Schaeffler, J. 63
Scheibenspruch 46
Schimmelreiter 28
Schlegelmann, Maria 69
Schnee 105
Schneewittchen 3 f.
Schriftsprache 50 f.
Schröder, Alfred 70
Schulenburg, W. 18 f.
Schulte-Kemminghausen, K. 69
Schutzmittel 18 f.
Schwaben 102 ff.
Schwankmärchen 3
Seelenbaum 6
Seelenerscheinungsform 64 f.
Seelentier 6.
Seyauer, Ottmar 61
Sylvester 18. 21
Sippenopfer 17
Soldatenlied 51 f. 133 f.
Spamer, O. 69. 89. 163
Speiseopfer 29 f.
Sprachlandschaften 55 ff.
Sprichwort 150. 154 ff.
Stein, Ludwig 69
Steinkreuz 164
Stephanstag 103
Sühneopfer 30
Sydow, von E. W. 57 f.

Talisman 37
Teske, Hans 50 f. 55 ff.
Thoma, H. 166
Tierschädel 61. 64
Tieropfer 17
Tiervergleich 151 f.
Tierverwandlung 4
Tod 16 f. 26 f. 54 f.
Trachten 66 f.
Türwunder 71

Uebelabwehr 19. 24. 61
Umzug 37
Ussing, Henrik 57

Versöhnung 30
Vesperbild 97
Viehseuche 19
Volksglaube 55. 64. 105
Volkskundeforschung 57 f.
Volkskunst 86 ff. 163 ff.
Volkslied 11 ff. 48 f. 103 f. 127 ff. 162
Volksmedizin 25 f. 64
Volkssprache 138 ff.
Volkstracht 66 f.

Wachstumsgeist 31
Wagner, Kurt 55 ff.
Walter, Max 61. 86 ff. 163 f.
Wanderverse 125 f.
Wasen 40
Weber, Max 55
Webstuhl 66
Weihnachten 16 f. 103
Weihwasser 61
Weinreich, Otto 71
Weiser, Lily f. Aall.
Wilde Jäger 28
Winterjonnenwende 17 f.
Wodan 18. 28
Wode 28
Wolf 18. 30 f.
Wolff, Ludwig 52
Wolhynien 102 ff.
Wortspiel 153
Wunder 71

Zack, Viktor 48 f.
Zahlen: 3: 2 f. 45
7: 126
Zauber 35. 65. 161 f.
Zauner, Paul 68
Zeitalter 71

*

* Den beiliegenden Prospekt der **Dürrschen Buchhandlung Hegel & Schade in Leipzig** empfehlen wir besonderer Beachtung.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Schriftleiter:

Prof. Dr. Eugen Fehrle

Heidelberg, Werderstr. 24

4. Jahrgang 1930

Konkordia A.-G. für Druck und Verlag, Bühl-Baden

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis des 4. Jahrgangs

Seite

Abhandlungen

Karl Bosch, Weihnachten in der Provence 1

Luise Kröger, Pythagoreisches aus der Handlesekunst 32

Ernst H. Meyer, Gesunkenes Kulturgut? Musikalische Wandlung des Lieds im Volksmunde 43

H. Heimberger, Beiträge zur Zahnheilkunde im Mittelalter . 58

R. Hoppe, Jahresbräuche aus Bobstadt im bad. Frankenlande 64

H. Rohrer, Volkskundliches von der Bienenzucht in Steiermark 66

H. Vischer, Das Tempelhaus in Neckarelz 67

Eug. Fehrle, Grundfragen der Volkskunde 81

W. Schuhmacher, Zeitgemäße Volkskunde 89

E. Krieger, Volksglaube im Kraichgau 92

Seite

J. Künzig, Die Legende von den 3 Jungfrauen am Oberrhein 102

R. Stroppel, Die Jungfrau Maria als Kaiserin 116

R. Hünnerkopf, Mittelalterliches Erzählgut bei Joh. Peter Hebel 122

H. Langenbucher, Heinrich von Morungen 127

A. Leschnitzer, Romantik und Mystik in der Dichtung Rilkes 138

Werner Wolf, Die Rose bei Rainer Maria Rilke 142

W. Panzer, Die Vögel im deutschen Volksleben 150

Kleinere Mitteilungen . 154

Bücherbesprechungen

Das deutsche Volkslied 70

Das Märchen 156

Volkskunde und Landeskunde . . 158

Verschiedenes 74, 168

Digitized by Google

Dem Schriftleiter stehen zur Seite:

Frau Prof. Dr. Aall, Oslo; Oberstudiendirektor Dr. A. Becker, Zweibrücken (Pfalz); Prof. Dr. K. Bohnenberger, Tübingen; Prof. Dr. Hans Fehr, Bern, Prof. Dr. Ernst Fehrle, Karlsruhe; Bibliotheksdirektor Dr. W. Fraenger, Mannheim; Dr. Ch. Frank, Oberpfarrer, Kaufbeuren (Bay.); Prof. Dr. V. v. Geramb, Graz; E. Gerweck, Schulrat, Mannheim; Prof. Dr. H. Güntert, Heidelberg; Prof. Dr. A. Haberlandt, Wien; Prof. Dr. O. Heilig, Mannheim; Prof. Dr. Ad. Helbok, Innsbruck; Prof. Dr. R. Hünnerkopf, Heidelberg; Prof. Dr. R. Kapff, Urach (Wrttbg.); Dr. J. Künzig, Freiburg i. Br.; Konservator August Lämmle, Stuttgart; Museumsdirektor Dr. Leisching, Salzburg; Dr. Lüers, München; Prof. Dr. H. Marzell, Gunzenhausen (Bay.); Prof. Dr. John Meier, Freiburg i. Br.; Prof. Dr. O. Meisinger, Heidelberg; Prof. Dr. R. Much, Wien; Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Fr. Panzer, Heidelberg; Prof. Dr. A. Pfalz, Wien; Prof. Dr. Fr. Pfister, Würzburg; Prof. Dr. A. Spamer, Dresden; Rentamtmann M. Walter, Amorbach (Bayern); Prof. Dr. O. Weinreich, Tübingen; Geheimrat Prof. Dr. Wolfram, Frankfurt a. M.; Prof. Dr. H. Wopfner, Innsbruck.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Schriftleiter: Prof. Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Werderstr. 24

1. Heft 4. Jahrgang 1930

Weihnachten in der Provence.

Eine volkskundlich-soziologische Studie zum Wesen von Kultformen[1].

Von Professor Dr. Karl Bosch, Heidelberg.

Wie ein Stand im andern, eine Provinz in der Nachbarprovinz das schwarze Tier sieht, so gibt es für den Nordfranzosen den Südfranzosen, und im besonderen den Provenzalen. Und balgen sich Gevatter Schuster und Schneider um die Vorzüge ihrer Rassen, so finden sich die in ihrer Art so verschiedenen Stämme doch wieder in einer höheren Ordnung, die ihnen das Schauspiel ihrer Schicksalsgemeinschaft in ihren Großen vor Augen stellt. Foch war Südfranzose wie Joffre. Und wenn's im Norden schlecht ging, meldeten sich Männer des Südens wie Thiers aus Marseille und Gambetta aus Cahors. Es bestehen scharfe Unterschiede zwischen dem „blonden und dem dunkeln" Franzosen, die auch die stärkste vaterländische Begeisterung nicht verkennt: der Nordfranzose findet im Provenzalen, literarisch ausgedrückt in seinen Memoiren, auch in denen Mistrals eine maßlose Eitelkeit, une vanité ridicule à force d'enflure et d'inconscience, lächerlich in ihrer Geschwollenheit und Unbewußtheit. Eine offen ausgesprochene Antipathie gegen diese so selbstzufriedenen Leute.

[1] Das Thema in einer Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde mag zunächst befremden. Jedoch der Untertitel besagt, daß der Formbestand der provenzalischen Weihnachtsfeier mir zunächst mehr Material zu meiner Betrachtung bietet als irgendeine andere. Sodann halte ich diese Art der Betrachtung volkskundlich für sehr bedeutend: 1. Der umfassendere Blick der soziologischen Betrachtungsweise kann für die Volkskunde nur von Nutzen sein. Die Vergleichung soziologischer Ergebnisse auf Grund volkskundlichen Stoffes unter Beachtung der durch Rasse, Klima, Geschichte, Religion usw. bedingten verschiedenen Tönung, wird eine Bereicherung bedeuten, die eben durch unser „anonymes" Material bedingt ist, wird Erkenntnisse bringen, die wir auf Grund einer soziologischen Betrachtung der „offiziellen" Kunstwerke eines Landes nicht erhalten können. 2. Als Kulturhistoriker, glaube ich, darf sich der Volkskundler nicht nur mit der Vertikallage seines Materials befassen, sondern muß auch die Horizontale in Betracht ziehen. Unterzieht er diese Untersuchungen wiederum einer vertikalen Betrachtung, so werden ihm Ergebnisse völker- und klassenpsychologischer Art in den Schoß fallen.

Digitized by Google

Nun, wir kennen Tartarin de Tarascon — und können ihm nicht böse sein. Uns sind jene Menschen des Südens nicht „antipathiques", weil wir an die Deutung der Phänomene mit der wissenschaftlichen Voraussetzung herangehen, daß wir es hier mit einer primitiveren Welt zu tun haben, die das Kausalitätsgesetz zwar kennt wie wir, es aber doch anders handhabt, und deren Armut auch einen nicht verkennbaren Reichtum birgt. Ein Beispiel: Jeden Tag, so erzählt Mistral in seinem „Le gros poisson", ging der gute Genèsi von Martigues nach Marseille, und jeden Abend überfielen ihn seine Landsleute mit der Frage: „Qu' y a-t-il de neuf à Marseille?" Eines Tages — es hatte sich aber auch gar nichts zugetragen — tischt ihnen Genèsi eine ganz unglaubliche Geschichte auf von einem großen Fisch, der im Hafen von Marseille mit seinem Kopf festgerammt liege und dessen Schwanz bis ans Schloß d'If reiche. Les Martegaux, pécaïré, avalèrent ça comme du miel et, coûte que coûte: Allons! zou! partons! Die Leute von Martigues schluckten das hinunter, als ob es Honig wäre, und koste es, was es wolle: Auf und davon! Trotz hereinbrechender Nacht machen sich Frauen, Männer, Kinder, Mädchen, Greise — alles außer den Bettlägerigen — auf nach Marseille, wie wenn's zu einer Hochzeit ginge. Genèsi, der von einer Anhöhe aus den Zug anrücken sah, wollte bersten vor Lachen. Aber wie er nun den ganzen Zug übersieht, wie sein Spaß zur Wirklichkeit wird, so erstirbt ihm Witz und Lachen, der Zweifel steigt auf, und seinen Lippen entgleitet halb gläubig schon: „faut que ce soit vrai." — Er stürzt ihnen nach in jenem Glauben, der Berge versetzen kann. Der Witz als Sieg des Bewußten über das Vor-Bewußte, der die Trennung zwischen Materie und Geist ausspricht, verliert bei Genèsi das Salz in seiner Realisierung. Ein qualitativer Unterschied zwischen dem Denken der Masse und dem des Spaßmachers hat nur einen Augenblick bestanden, oder, da wir es nicht mit einem eigentlichen Witz zu tun haben, bestand vielleicht nur graduell. Man weiß zwar, daß Ich und Welt selbständige Dinge sind, aber ein Riß zwischen beiden geht nicht hindurch. Daher auch kein Raisonnement über die Welt und die Stellung des Menschen zu ihr. Diese Menschen leben mit der sie umgebenden Natur und beleben sie, wie die Natur sie belebt; sie nehmen sie eigentlich passiv hin. Ein Wechsel in der Natur, ein plötzlicher Regenguß wirkt so entzaubernd auf den Provenzalen wie einst die gewalttätigen Franchimands (Franzosen), über die die Troubadours Klage führen. Ist ein Regen gefallen, so stehen Gevatter und Gevatterin auf der Brücke und staunen das bekannte Staunen Platons, diskutieren dann und staunen noch einmal, und die Kinder, die ob dieses unerwarteten Ereignisses aus der Schule zurückbehalten wurden, kommen aus den weißlich getünchten Häusern heraus und staunen mit. —

Wir aus unserer entzauberten Welt können uns nur schwer oder überhaupt nicht in dieses Lebens Kreislauf hineinfinden, das dem der Natur selbst eingeschlossen ist. Wir bestaunen diese kosmische Verbundenheit, die uns, je weiter wir in der Zivilisation vorwärtsschreiten, mehr und mehr verloren geht. Wir nennen diese Menschen mit ihrer magischen Weltanschauung faul, weil wir nicht begreifen können, daß in ihnen ein Sollen nur dann lebendig und wirksam wird, wenn die Natur sie selbst dazu führt,

Digitized by Google

daß sie außer dem Leben keinen Selbstzweck kennen, und daß sich dieses Leben noch außerhalb des Zaunes der Reflexion abspielt. Wie Mystik nie auf das Ohr des Provenzalen rechnen darf, so wenig grüblerische Melancholie den Mann des Volkes stört, von seinen Führern wie Charles Mauras und Frédéric Mistral gilt dasselbe. „Hier unten suchen wir nicht nach Distinktionen in mystischen Begriffen; wir leben hier." So in einem Brief auf eine Anfrage von mir über die Aufnahme der Gotik in der Provence. Dieses Land allein war geeignet noch einmal ein Epos hervorzubringen, ein christl. Epos, das „die Sünde nicht kennt und kaum an den Himmel denkt". Also charakterisiert G. Paris Mistrals Mireio. Die Religion ist hier noch was sie sein soll: etwas Frohes und kein Gesinnungsmoralisieren. Der Kritiker, dem an diesem Volk zuerst die vanité impudique à force d'enflure et d'inconscience auffällt, gibt in seiner Kritik mit dem Begriff der „inconscience" auch den Schlüssel zum Verständnis dieses Volkes, einen Schlüssel, den er selbst nicht wird gebrauchen können, da er in seinem Nationalismus Wesentliches von Nebensächlichem nicht trennen kann: er wird darum in den Weihnachtsbräuchen ebenfalls keine echte Religiosität sehen, er wird sie mit der Liturgie der Kirche als Paganismen verwerfen.

Die französische Weihnachtsfeier zu verstehen fällt uns schwer. Bei der unsrigen sehen wir im spezifisch Nichtchristlichen, das uns zusammen mit dem Gedanken an die Geburt Christi zu einer Gemütsangelegenheit geworden ist, das Wesentliche und glauben uns deshalb religiös tiefer veranlagt als unsern Nachbar. Urteile wie Renans „O Allemagne! qui t'implantera en France", das Wort des unerbittlichsten Nationalisten Barrès, ob man Deutschland nicht „la grande patrie du Divin" nennen könnte, oder die Ansicht Rankes und in neuster Zeit die Wechslers in seinem Buch „Esprit und Geist" könnten einen darin bestärken. Doch sind diese Urteile, wenn nicht ganz falsch, so mindestens reichlich einseitig, da sie den religiösen Gedanken der Deutschen schlechthin pantheistisch oder hegelianisch „im werdenen Gott" formulieren und ihn dann zum Maßstab machen, an dem sie das religiös katholisch orientierte Frankreich messen, in dessen „praktizierendem Teil" das Bewußtsein, das „katholischste Volk" zu sein, das lebendigste ist[2]. Mit der katholischen Religion zieht in Herz und Sinn deren Kult ein und mit ihm die katholische Form, die die Lebenshaltung des französischen Menschen bestimmt, ob gläubig oder ungläubig. Die religiös fundierte Form beim nicht praktizierenden Franzosen ist allein unter der soziologischen Kategorie der Sitte zu betrachten, die unbewußt mitläuft und sich nur aufbäumt, wenn sie verletzt wird. Das Studium der Volkskunde hat die Beweise zu liefern. Diese Formen aber zu Äußerlichkeiten zu degradieren, heißt einmal die französische Seele gar nicht verstehen, sodann das Wesen des Kultes falsch bewerten. Es verraten jene

[2] Siehe darüber die ausgezeichnete Studie von Lutz Mackensen, Die volkskundliche Struktur Frankreichs, in Handbücher der Auslandskunde, Bd. 3. Frankreich-Kunde, Teil 1, S. 43—77.

Digitized by Google

1. Bild: Santons populaires (Volkstüml. Krippenfiguren)

Urteile — von wem sie auch stammen mögen —, daß immanente Kritik ausgeschaltet war.

Die enge Verbundenheit von kirchlichem Glauben und französischer Lebenshaltung kommt in der Provence am stärksten an Weihnachten zum Ausdruck, das bei den Nachkommen der Galli togati zum höchsten Fest im Jahre geworden ist. Zur provenzalischen Weihnacht gehört die Krippe und die Krippenfiguren, die Santons (prov. santoun). Es sind dies kleine zuerst in Marseille nach Modeln hergestellte Lehmfiguren, die während der Weihnachtszeit vor der Krippe stehen und deren Name „kleiner Heiliger" (vielleicht vom ital. santoni stammend) bedeutet und allgemein zum Synonymon von statuette geworden ist. Diktionäre geben darüber keine oder nur irreführende Auskunft. Kunstgeschichtlich ist dieser Genre einer Volksplastik noch wenig untersucht. Der Provenzale liebt seine Santons, und alles was in ihrer neueren Geschichte von Wert war, ist verknüpft mit den Namen einiger Familien; und nichts gibt die Bedeutung, die sich diese Familien beimessen und die Verbundenheit ihrer „Kunst" mit dem kirchlichen Leben besser wieder als eine kurze Notiz in der Februarnummer der „Gazette du Santon" von 1927: „Par les soins de la Gazette du Santon, une messe pour le repos de la belle âme d'Elzéard Rougier, le poète des santons, a été dite à l'église paroissiale d'Aubagne par M. le curé doyen. M. et Mme Neveu et leurs enfants représentaient la famille spirituelle des santonniers et amis des santons[3]." (Aix-en-Provence).

Über den Ursprung der Santons ist man aufs Raten angewiesen. Die Etymologie des Wortes weist auf Italien hin, obgleich die in Marseille herumziehenden Gipsfigurenhändler nur das Wort Santi-belli anwendeten[4].

[3] Dank der Bemühungen der Gazette du Santon wurde für die Ruhe der schönen Seele Elzéard Rougiers, des Sängers der Santon, in der Pfarrkirche zu Aubagne eine Messe vom Herrn Dekan gelesen. Herr und Frau Neveu und deren Kinder vertraten die geistige Familie des Santonniers und Freunde des Santons.

[4] Vergl. l'Historie du Santon von Marcelle Provence (Aix-en-Provence).

Digitized by Google

Außer der Etymologie gab zu dieser Vermutung die Weihnachtsfeier des heiligen Franziscus in Greccio Anlaß.

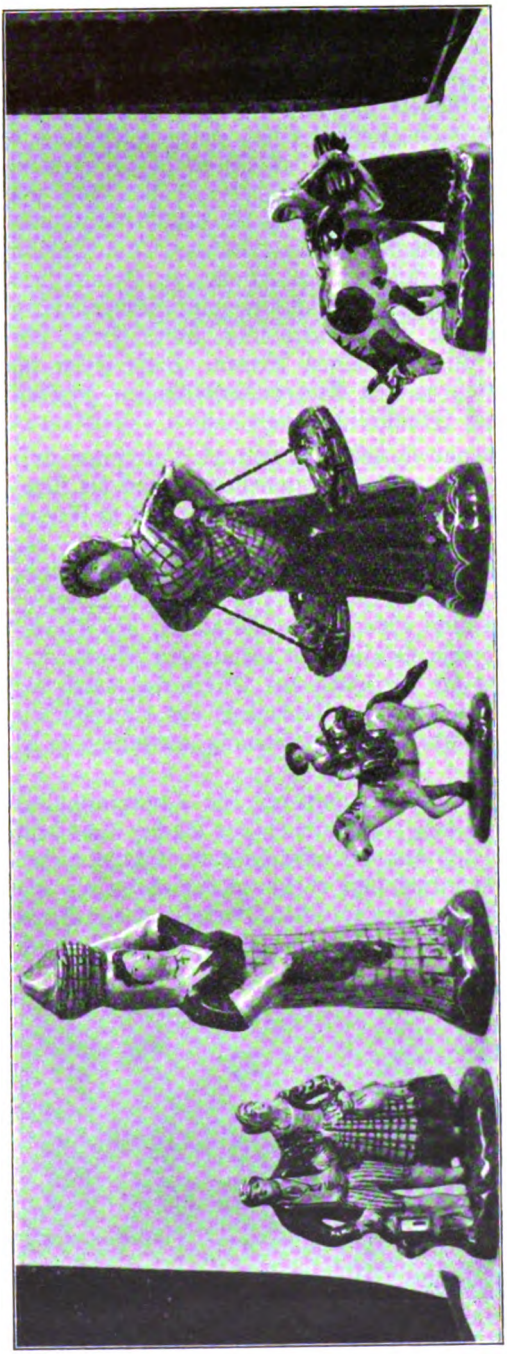
Der Heilige hatte beschlossen in castrum Graecii das Andenken an die Geburt Jesu in höchster Feierlichkeit zu begehen. Mit Erlaubnis des Papstes hatte er eine Krippe herrichten, sie mit Stroh belegen lassen, und ein Ochse und ein Esel hatten mit ihrem Hauch das Kindelein zu wärmen. In der hl. Nacht versammelten sich seine Ordensbrüder und viel Volk um die Krippe. Der Wald, in dem die Krippe stand und wo die Mitternachtsmesse gelesen wurde, erglänzte im Scheine zahlloser Lichter. Als Diakon liest Franz das Evangelium und verkündet dem Volk die Geburt des Heilandes, des „Knaben von Bethlehem", wie er ihn in seiner Begeisterung nannte. Und als die Lobgesänge den Wald durchtönen, kniet Franz vor der Krippe nieder und herzt das Kind in seinen Armen. Diese Feier im Walde von Greccio soll den Anlaß zu den Krippendarstellungen gegeben haben. Von da aus seien sie nach Frankreich gekommen.

Eine andere Vermutung, die nur so nebenbei von M. Provence aufgeworfen wird, ohne ihr einen weiteren Wert beizumessen, nimmt die Provence als Ursprungsland an. Nach ihr wird durch die Mutter des hl. Franz, Pica Bernardone, geb. Bourlemont aus Tarascon der Gedanke der Krippe den Italienern vermittelt. Dieser Vermutung kommt, wenn nicht mehr, mindestens ebensoviel Wahrscheinlichkeit zu als der zuerst erwähnten. Die Etymologie des Wortes besagt nicht alles. Jedenfalls kannte das Frankreich des 11. Jahrhunderts ebenso wie Deutschland bereits das Mysterienspiel während der Messe, bei dem die Personen des Ostertextes durch die des Weihnachtsfestes ersetzt wurden. Bei der Findigkeit des französischen Geistes und bei seiner Ungeschicklichkeit, eine Erfindung auszunützen, ist die Möglichkeit gegeben.

Elzéard Rougier glaubt ihre Verwandtschaft mit den Tanagrafiguren stützen zu können, weiß mindestens, daß die Santons, der Sache, nicht dem Namen nach ins erste christliche Jahrhundert zurückgehen. Glücklich der Wissende! In wunderlicher Fachkenntnis läßt er sie wiederkehren als die kleinen Statuen in den Bogenleibungen der gotischen Portale, in den Glasmalereien der Domfenster; von da geht die Metamorphose weiter über die

2. Bild: Santons populaires (Volkstümliche Krippenfiguren)

Digitized by Google



Holzschnitzereien des 16. Jahrhunderts, um sie als gebrannte Lehmfiguren im 17. Jahrhundert auferstehen zu lassen oder auch als Glasfigürchen, die sogar sehr häufig vorkommen. Das 18. Jahrhundert habe nichts Neues gebracht, das Existierende nur „manieriert" und „distinguiert". Es ist die Zeit der Faience-Santons, die eben in Drapierung, Ausdruck und Gebärde an der Eleganz ihrer Zeit teilhaben. Seit Beginn des 19. Jahrhunderts haben wir die Santons aus ungebranntem Lehm; sie stehen aber noch lange unter dem Einfluß der Faiencefiguren des 18. Jahrhunderts aus Apte und Moustier. Diese werden heute nach alten Modeln wieder in Aubagne von Mlle M. Gastine hergestellt. Die einer gewissen Eleganz nicht entratenden Santons jener Tage erhalten im Laufe des 19. Jahrhunderts mit Ausnahme ihrer Kleidung ein ganz realistisches Gepräge: sie repräsentieren ausschließlich das Landvolk. Auch das ein soziologisch nicht ganz unwichtiger Zug. Die Revolution hat gewirkt, die eben in Frankreich mehr als Attrappe ist, auch in der Geisteshaltung des Bauern. Diesen Typ der Lehmsantons schuf Agnel, ein Modeleur aus Marseille (1800—1830). Er erfand auch den Santonmouche von der Größe eines Fingernagels. Der Platz die-

3. Bild Faïence-Krippenfiguren Santons faïence (Melle Gastine)

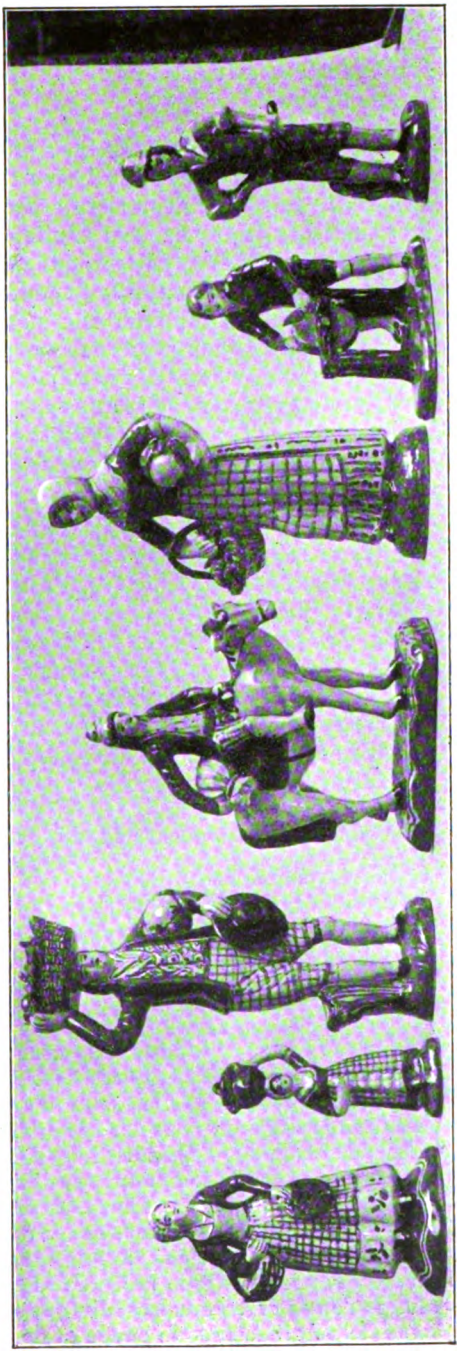
Digitized by Google

ſer Liliputaner iſt auf den ſich im Hintergrund des Krippendorfes erhebenden Höhen. Ihr Zweck die Illuſion einer richtig gewahrten Perſpektive. Er bereicherte das Volk der Santons um den Bäcker, den Fiſcher und die Fiſchhändlerin. Ein anderer Santonnier ſtellt den Tambourinaire auf, den Mann mit der hohen Trommel und dem einen Schlägel in der Rechten, der dreilochigen Pfeife in der Linken.

Die Zahl der Santons iſt unbeſchränkt. Der freiwaltenden Phantaſie des Santonniers errichten ſich aber von ſelbſt Grenzen, wenn er es wagte, die Wirklichkeit zu verlaſſen, und Phantaſiefiguren ſchaffen wollte. Den Vorzug genießen die nach alten Modeln hergeſtellten. Bevor es den provenzaliſchen Santonnier gab, d. h. bevor er aus ſeiner Anonymität heraustrat, zog der italieniſche Santibelliverkäufer durch die Straßen von Marſeille[5]. In einem unverkennbaren „mediterranen" Dialekt konnte man hören regardo un pau se, de la vido; as vist de senti-belli, en peire comme açô[6]. Ums Jahr 1830 erlebte Marſeille einen „verteufelt ſchwarzen Neapolitaner", der ſeine Heiligenfiguren anbot:

[5] Vgl. M. Provence a. a. O.

[6] Schau ein wenig her, hier iſt Leben; du haſt hier einen Santibelli in Stein geſehen.



4. Bild Faïencekrippenfiguren (Melle Gastine)

Digitized by Google

Un sol lou sant Papo	Ein Sou der hl. Papst,
Dous sols la Viergo Maire	Zwei Sous die Jungfrau Mutter,
Tres sols lou paire Eterne	Drei Sous der Ewige Vater,
Qu n'en vouel!	Wer wollte nicht!

Die Santibellihändler scheinen sich in den Städten in einer bestimmten Straße zusammengefunden zu haben. Arles weist noch eine Carriero dou Sant-Belli auf. Die Reklamerufe der Italiener geben keinen Anhalt, daß ihre Kunst von irgendwelchem Einfluß auf die Entwicklung der provenzalischen Krippe war. Es ist sehr gut möglich, daß die eigentlichen Krippenfiguren nur von Provenzalen stammen. Der Italiener scheint sich auf die seiner Ansicht nach innerlich wie monetarisch wertvolleren Typen gestürzt oder beschränkt zu haben. Es gab zwar Provenzalen, die bei den Italienern in die Lehre gingen, wie ein gewisser Batelier, und der vielleicht nicht ohne jeden Hintergedanken die Krippenschar um den „mangi-macaroni" vermehrte und auch den Santibellihändler beifügte. In diesem Lande voll Sonne geht alles der Freude entgegen und lebt in ihr reflexionslos wie ein Kind.

Die Größe der Santons ist zwischen 1 und 30 cm. Der Rumpf erhält seine Form meist in Gipsmodeln, während Arme, Hüte und was der Santon zu tragen hat, handmodelliert ist. Die Figuren sind Bauern in ihrer Sonntagskluft. Zuerst waren es nur die traditionellen Figuren, das Jesukind, Maria, Josef, der Ochs und das Eselein[7]. Jedes Dorf bringt seine Wundergestalten: den Blinden, den Zigeuner und die Zigeunerin, den Alten, die Alte. So treten die Besucher der Krippe zunächst in Typen auf, um sich immer mehr nach Beruf und Arbeitsgelegenheit zu individualisieren. Und so stellen die Provenzalen in ihren Krippenfiguren ihre eigenen Berufe und Weihnachtsbräuche dar.

---

[7] Fragment eines alten nicht mehr gesungenen Weihnachtsliedes:

Et quand vengué l'ouro doù gau	Und als die Stunde des Hahnes kam,
La Santo viergi ague lou mau	Bekam die Heilige Jungfrau die Wehen.
Saint Jousé sourte à la carriero	Der hl. Josef ging auf die Straße hinaus,
Per ana cerca un paù de fué	Um ein wenig Feuer aufzutreiben.
Jesu li mandé uno lumiero	Jesus sandte ihm ein Licht,
Que fugué jour à miéjo-nué.	Das die Mitternacht zum Tage machte.

Elzéard Rougier, der das Fragment in seiner Petite Histoire des Santons, Facussel, Marseille, 1923, zitiert, sagt in seiner Erklärung dieses Stückes sehr hübsch: C'est comme le fragment d'un candide vitrail réalisé à la façon d'une image d'Epinal pour les enfants. Est-ce coloré? Il y a là-dedans l'or du coq claironnant à minuit; il y a les pâleurs liliales de la Vierge, qui met au monde le Rédempteur. Traduisez avec du français ces trois mots: agué lou maù. La Sainte Vierge accouche, la Sainte Vierge eut le mal. Et Saint-Joseph, jaune et brune, qui sort dans la rue, toujours avec sons lys, pour aller chercher un peu de feu, sans doute au premier boulanger ouvert dans le quartier rustique de la Crèche, c'est inimitable. Les primitifs eux-mêmes n'ont pas connu, ces divines gaucheries, les santonniers seuls ont donné de pareils coups de pouce et de pinceau. l. c. p. 52.

Digitized by Google

5. Bild: Krippe aus Ton mit volkstümlichen Santons. Zum Giebelfenster schaut „lou ravi“ heraus. (Mr Deltaille, Marseille)

Digitized by Google

Aus dem Giebelfenster der Krippe oder in einem Krippendorf aus dem Giebelfenster eines dem Stalle gegenüberliegenden Hauses schaut der Ravi — der Weise, der Verzückte — heraus und ruft mit ausgebreiteten Armen die gute Botschaft in die Welt hinaus. Und auf seinen Ruf eilen diese Gestalten mit ihren gutmütigen aufgedunsenen Gesichtern herbei und bringen demütig ihre Gaben dar: der Hirte, der sein jüngstes Lamm anbietet und für seine Schafe den Segen erbittet; der Müller und die Müllerin mit einem Sack Mehl; der Bäcker und sein Weib mit einem Tragkorb voll Brot; die Bäuerin mit einem runden tiefen Korb frisch gepflückter Oliven, der Bauer mit einem Kürbis auf dem Kopf; die „Frumo au Brés", die Frau mit der Wiege, die in ihrer Familie nun entbehrlich ist; der Mann mit der Strohflasche voll vin cuit, des für die provenzalische Weihnacht traditionellen Weines, das Weib mit dem großen irdenen Ölmaß und den beiden Knoblauchsträngen in der Hand — la Sainte Vierge pourra faire de l'aioli —, der Fischer, an dessen Angel noch ein Fisch zappelt, der Mann mit dem Weinkrug, die Frau mit dem Weihnachtskuchen (la pompe), und ein kleiner Bursche bietet neben der knieenden Alten mit ihrem Hühnchen seine Wassermelone an, damit die Gottesmutter dem lieben Jesulein Konfitüre bereiten kann. Und noch andere kommen, die Ärmsten: um das Kind in der Krippe zu belustigen, läßt der Scherenschleifer sein Rädchen schnurren, die Bettlerin spielt ihm auf der Geige eine Weise vor, die der Tambourinaire mitpfeift und mit dem Baß seiner hohen Trommel begleitet. Und beim Klang der Baskentrommel tanzen Neger und Negerin. Und ihnen allen, die mit ihrer Kunst nur ihr Herz anbieten können, lächelt das Jesuskind zärtlicher zu als allen andern. Und nach ihnen allen kommen die drei Weisen, Kaspar, Melchior mit dem Glatzkopf und der schwarze Balthasar, mit ihren Kamelen und Elefanten.

In diesen Santons sehen die Provenzalen ihr eigenes Leben in Figuren festgehalten, das Leben überhaupt, das sich über alles freut, was Gott gemacht hat: afin que l'homme ait le plus large profit[8].

Le santon, sache — le, c'est la vertu fleurie.
C'est la bergère ayant l'âme de la prairie
Dans son ample mantel ou son court tablier
C'est le pâtre sentant la menthe du hallier
C'est le fada[9] sublime en ces farces géantes
Contemplant, l'oeil humide et les lèvres béantes,
L'étoile qu'il déguste ainsi qu'un fruit vermeil[10].

Die Personen dieser Divina Comedia sind alle, wie Mistral sagt, Provenzalen: Toni, Guilhèn, Peiroun, Jouan, Estève, Sauvaire, die Viehhüter des Luberon, die Viehtreiber der Barthalasse, die wir an ihrem

[8] profit hier allgemein Genuß. Das Wort enthält die ganze praktische und sinnliche Seele des Provenzalen.

[9] Von Feen verzaubert, dann aber wie hier Idiot.

[10] E. Rougier, Le Mas de la malade, p. 108.

Digitized by Google

6. Bild: Ausschnitt aus der Krippe von Herrn Léop. Dor. (Oratoire et bergerie. – La chameauchée des rois Mages)

Digitized by Google

Sprechen kennen, die wir alle Tage sehen[11]. Es ist „la grande famille provençale en petites images"[12], wie Marcel Provence sich ausdrückt.

Die Pflege der Weihnachtsbräuche hat trotz Laienschule nicht abgenommen, und es sind ihr Eneiferer entstanden in den Félibres. Einer davon, Marcel Provence veröffentlicht in seiner erwähnten Schrift ein Gebet für die kleinen Kinder vor der Krippe. Wieweit es Volksgut geworden ist, entzieht sich meiner Kenntnis. Es ist von reizender Naivität, die durchaus ungekünstelt erscheint bei einem Volk, das eine Bruchzahl, z. B. $^4/_6$, noch mit de sièis part quatre ausdrückt:

„Saint petit Jésus de la crèche
... Fidèles à la crèche, donnez nous les vertus de ceux qui vous entourent, des produits qu' ils vous offrent.
Faites nous philosophes comme le pêcheur
insouciantes comme le tambourinneur,
joyeux de découvrir le monde comme lou ravi[13]
vifs au travail comme la bugadièro[14]
patients comme l'âne
et forts comme le boeuf qui vous rechauffe;
donnez-nous les saints loisirs du chasseur.
Donnez aussi le goût des choses de la terre du berger
l'orgueil du métier du remouleur et de l'estama[15]
la chanson du meunier.
Baillez-nous la science des Mages.
Donnez la gaieté du pigeon,
la pétulence du coq,
la prudence de l'escargot,
la douceur de l'agneau.
Donnez-nous la bonté du pain,
la tendreté de la fougasse[16]."
le sel de la merlusse[17]
la bonne humeur du vin cuit
la flamme de la facine[18]
la saveur de l'ail,
la pureté de l'huile.

Mach uns gleich, lieber Jesu, unsern Vorfahren... Qu' ils veillent sur nous du haut d'un Paradis qui doit ressembler à la crèche calendale avec la Bonne Mère, l'enfant Dieu, les anges et ces santons tant

[11] Vorwort zu Noel von Saboly, 1857.
[12] L'histoire du santon, Aix-en-Provence, 1926.
[13] Der Weise, Krippenfigur.
[14] Wäscherin.
[15] Verzinner.
[16] Unter der Asche gebackenes Brot.
[17] Kabljau.
[18] fagot, Reisigbündel.

Digitized by Google

7. Bild: Ausschnitt aus der Krippe von Herrn Léop. Dor. (Le puits). Der Brunnen.

Digitized by Google

braves qu'ils[10] n'ont jamais dit de mal de personne... Seigneur, Priez pour la Provence. Et sur la mer du monde, gardez-la comme votre terroir d'affection. Ansin siégue e vivo Nouvé. Nouvé. Nouvé.

So sei es, und es lebe Weihnacht! Dieses Wort Nouvé zwingt mich zu einer philologischen Exkursion. Verschiedene volkskundliche Schriftsteller scheinen dieses Wort für eine provenzalische Version des französischen Noël zu halten. In einer nicht im Buchhandel befindlichen Broschüre: A. Roquebrun, „Noël en Provence" findet das Wort Noël eine philologische Erklärung, die ich höchstens unter dem Segel der Volksetymologie auslaufen lassen könnte, obgleich ich in der Entwicklung von parvis und poder zu pouvoir eine französische Analogie wüßte, falls nicht novellum, sondern natalem zu Grunde gelegt wird. Danach kommt Noël von Novellus, „dans notre langue novel". Ein altprovenzalisches Wort noel existiert als Doublette von novel. Beide haben zum gemeinsamen Etymon novellum, das im Altprovenzalischen adjektivisch wie auch als Substantiv erscheint und als solches die Bedeutung neue Jahreszeit oder Frühling hat. Doch nouvé, das Neuprovenzalisch ist, kann nicht auf novel zurückgehen, was Roquebrun auch nicht behauptet, der bei obiger Erklärung stehen bleibt. Wie sollte das l verschwinden? Die altprovenzalische Form, die jedoch als Etymon in Betracht kommt, ist eine Nebenform von novel und heißt navet. Wie wird nun aus dem a ein o? Dieses navet unterstand dem Einfluß von nou aus novus, das ebenfalls als Substantiv gebraucht wurde und zwar in der gleichen Bedeutung. Außerdem zeigt die Form nau, daß ein Wandel in dem Vokalismus des öftern vorkommt, was schon durch das Gesetz der Dissimilation bedingt war. Dieses nouvé aber als ein Gallizismus von nadau, dem neuprovenzalischen Wort für nadal anzusehen, wie es Mistral möchte, geht kaum an, noch weniger es aus dem Hebräischen Emmanuel abzuleiten. Eine derartige Methode reicht noch ins 17. oder ins 16. Jahrhundert zurück. Einen altfranzösischen Beleg hat Mistral keinen.

Das französische Noël, das bei Roquebrun mit dem altprov. Wort novel zusammengeworfen wird, nimmt aber seinen Ausgang von lat. natalis bzw. natalem. Es wird altprov. zu nadal, neben dem aber schon calendor und calendas als Weihnacht existiert. Da calenda zugleich den 1. Tag im Monat bedeutet, hat nach dem Gesetz der Häufigkeit des Gebrauchs, der Begriff calendas den Sieg davongetragen, besonders da sich mit dem als Adjektiv gebrauchten calendal gewisse Gebräuche verbanden, die wie das Abbrennen des Weihnachtsblocks, des Calendal oder Kalendenblocks, diesem Wort im Gedächtnis eine sicherere Stütze boten als das Wort nadal, das in keinem Aberglauben verankert war. So ist Calendal für Weihnacht geblieben, nadal, das man als wissenschaftliches Wort nicht klassifizieren konnte, unterlag. Wie kam aber nouvè zur Häufigkeit des Gebrauchs dessen es sich im Neuprovenzalischen erfreut? Gerade die Häufigkeit seines Gebrauchs scheint mit eine Stütze für meine Theorie zu sein. Mistral zitiert eine Stelle, die genau zeigt, daß das Wort nouvè mit

[10] dürfte wohl ein Druckfehler sein, für qui n'ont...

Digitized by Google

Weihnacht falsch übersetzt ist, wenn es nun auch allgemein dafür gebraucht wird. Trés nouvè pèr lou paga = drei Jahre, um es zu bezahlen, d. h. wie sollte das Wort nouvè zum Begriff des Jahres kommen, wenn nicht über den Begriff der neuen Jahreszeit, die für den Bauern nach der Ernte beginnt, wenn er seine eingeheimsten Früchte verkauft hat. Die Dindo de Nouvè, die zu dieser Zeit verspeiste Truthenne, entspricht unserer Gans, die eben, wenn der Bauer vom Felde zurück ist, ihre Mastkur antreten kann. Die entfernte Ähnlichkeit, die aber zwischen dem französischen Noël und dem altprov. novet und nprov. nouvè besteht, trug natürlich zur Zusammenwerfung beider Begriffe bei.

Das Weihnachtsfest, dessen Ausschmückung bei uns dem Sinn und Geschmack des einzelnen überlassen bleibt, läuft in der Provence sozusagen in rituellen Formen ab, in Formen, die seit undenklichen Zeiten dem Feste etwas Stilvolles geben und es zugleich vor Läppigkeiten geschmackloser Menschen und gewinnsüchtiger Fabrikanten und Kaufleute bewahren. Ist es überall ein hohes Fest, in der Provence wird Weihnacht zum höchsten Feiertag des Jahres, das seinen intimen Reiz neben der häuslichen Feier des Mysteriums der Geburt Christi vorzüglich den strenggeordneten Tafelfreuden verdankt. Der Würde des Festes gemäß beginnen die Vorbereitungen schon mit Advent. Da ist der Barbaratag. Am Vorabend lesen die Kinder Getreidekörner oder Linsen, die sie am Barbaratag in einen mit etwas Wasser belegten glasierten Faienceteller geben[20]. Hat das so angesäte Getreide getrieben, und sind die Stengel etwa 13 cm (lou mié — pan = die halbe Handlänge (pan = palma) hoch, werden sie büschelweise leicht gebunden, um sie so gerade zu erhalten. Köchinnen pflegen am Barbaratag auch ihre Suppenwürze, die Knoblauchknollen, anzusetzen, wie wir es mit Hyazinthenzwiebeln machen. Gleich nach dem Barbaratag, in den größeren Städten später, beginnt der Fiero di santoun, der Santonmarkt. Nun hat die Hausfrau vor den Kindern Ruhe und kann den Weihnachtsputz halten, bis der Aufbau der Krippe die Kleinen wieder ans Zimmer fesselt. Ältere Krippen aus dem 17. und 18. Jahrhundert sind noch in den Museen des Château Borély und Vieux Marseille zu sehen. Aber erst das 19. Jahrhundert, das mit den Lehmsantons auch die Lehmhütten brachte, konnte der Krippe eine wirklich volkstümliche Verbreitung bringen.

Der 24. Dezember ist schon Fest: er bringt die nötige Aufregung ins Haus mit den Einkäufen für das gros souper. Das Fest muß gefeiert werden, sollte selbst verschiedener Hausrat ins Pfandleihhaus wandern müssen. Die Wichtigkeit dieses Mahles ist traditionell, und seine Geschichte

[20] Ein ähnlicher Brauch besteht in einigen Gegenden im Südosten Europas, bei den Kroaten z. B., während in Bosnien und der Herzogewina den Nikolaustag die Ehre trifft. (Schneeweis, Edm., Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten, 1925, 4 ff.) Dort wird die Panspermie, ein Gemisch aus Früchten aller in der Gegend vorkommenden Getreidearten, gekocht. Man hat solche Bräuche auf die antiken Adonisgärtlein zurückgeführt. Doch ist der Zusammenhang nicht einwandfrei erwiesen.

Digitized by Google

führt ins Mittelalter zurück. Ihr entspricht der rituelle Aufbau des Tisches. Drei aufeinanderliegende Tischtücher laufen über die ganze Länge der Tafel hin, und in symmetrischer Verteilung brennen zu Ehren der heiligen Dreifaltigkeit in zinnernen oder silbernen Leuchtern drei Kerzen. Während der drei Festtage, die mit dem gemeinsamen Namen calendo bezeichnet werden, bleibt der Tisch so gedeckt. Jesus wird symbolisiert in einem großen Brotlaib (lou pan calendau) und 12 andere Brote von gewöhnlicher Größe liegen daneben im Andenken an die zwölf Apostel. Hinter diesem Brauch mag, natürlich ganz unbewußt, als Symbol der Gedanke an die wunderbare Speisung stehen, deren Andenken zusammen mit der Erinnerung an das Wunder zu Kana und der Taufe Christi vor der Einführung des Weihnachtsfestes als Geburtsfeier Jesu zum Wesensbestand des Epiphanienfestes gehörte. Eine Vermutung nur, jedoch in einem Lande wie der Provence schon möglich, wo die Sitte auch profane Spiele aus dem griechisch-römischen Altertum unter seine Jahresbräuche aufgenommen hat. Dieses gros souper wird zu einer liturgischen Angelegenheit: ein Vergessen aller Unlust, sagt ein Autor, ein Gedenken der Dahingeschiedenen und ein Fest der Hoffnung und Zukunft ist Weihnachten in der Provence.

Das Fest beginnt: Alle Anwesenden gehen hinaus, um den Weihnachtsklotz zu holen, den der Älteste und der Jüngste, jeder an einem Ende tragend, ins Zimmer oder auf dem Land in die Küche bringen. Das Stück Holz muß von einem Obstbaum stammen — so will es das Herkommen. Dreimal wird er im Zimmer umhergetragen. Vor dem Herd oder vor dem Cheminée wird er niedergestellt. Mit feierlicher Geste begießt ihn der Hausvater mit einem Glas vin cuit und spricht dabei den Segen über ihn aus:

Alègre, Alègre
Mi béus ami, Diéu nous alègre!
cacho-fiô metén
cacho-fiô pausén
Diéu lous fague la grâce de véire l'an que ven
E se sian pas mai qu'au mens siguen pas mens.

Die Formel variiert etwas, doch gibt sie immer den obigen Sinn wieder: Freude Freude! Meine lieben Freunde, daß Gott uns Freude gebe. Wir stellen den Weihnachtsblock, wir legen den Weihnachtsblock; daß Gott uns die Gnade gebe, das Jahr zu sehen, das kommt, und wenn wir auch nicht mehr sind, so mögen wir doch nicht weniger sein! —

Dieses Scheit stellt den Erlöser vor — drum muß es von einem fruchtbringenden Baume sein —, der sich selbst opfert und sich im Feuer der eigenen Liebe verzehrt, um durch die freiwillig übernommenen Leiden der Menschen Fehler in reiner Flamme zu tilgen. Das ist die provenzalische Auffassung. Der Akt selbst symbolisiert die communio sanctorum: die Vergangenheit (der Älteste) wird durch die Allgegenwart des Erlösers (Symbol der vom fruchtbringenden Baume stammende Klotz) mit der Zukunft (der Jüngste) verbunden. Die Sitte ist in ihrer Herkunft nicht völlig

Digitized by Google

geklärt[21]. Drei Tage muß der Klotz brennen, getreu der übrigen Zahlensymbolik bei diesem Feste, wobei natürlich nicht gesagt sein soll, daß es sich hier um christliche Symbolik handle. Noch andere Gebräuche fanden sich. Im Berry wird der Klotz ebenfalls vom Hausvater angezündet, aber während der Mitternachtsmesse im Augenblick der Konsekration der Hostie. In Peyrolles bestand früher das „Fête des Flambarts". Am Abend des 24. wurden alle Feuer gelöscht, und man entzündete an der Ewigen Lampe Fackeln, um dann an diesen das Herdfeuer zu entfachen. An diese Sitte besteht dort noch eine Erinnerung: Kinder mit flammenden Lavendelgarben durchziehen die Straße.

Der Vater hat den Segen gesprochen. Alle Anwesenden stimmen in den Freudenruf ein. Züngelt das erste Flämmchen in die Höhe, so bestätigt der Vater formell das Brennen des Weihnachtsklotzes. Man macht das Kreuzzeichen und setzt sich zu Tisch. „O diese heilige Tafel, wahrhaft heilig," sagt Mistral in seinen Memoiren, „heilig weil die ganze Familie sie vollzählig, friedlich und glücklich umringt". Hier wird Gesellschaft zur Gemeinschaft im Hinblick auf Christus, auf den die gesamte Symbolik der Tafel hinweist. Zwischen den vorgeschriebenen 13 Desserts stehen vielleicht in einer Keramik von Moustier sieben Jerichorosen: das Sinnbild der Auferstehung. Jedoch Weihnacht ist nicht nur ein Fest der christlichen Symbole, es ist auch ein Fest der Kinder, die am heutigen Tage die Könige sind und den Großen gleich sich selbst bedienen dürfen. An diesem Tage gibt es weder Herr noch Knecht, und keines bedient das andere. Mit einer Ausnahme: der Hausvater, der Christus versinnbildlicht, schneidet das große Brot an und gibt jedem seinen Teil. Von der 13 Desserts bringen 12, was Haus, Garten und Land erzeugen. Der 13. Teller weit schöner als die übrigen, steht mit Datteln vor dem Hausvater: auch dieser Teller mit den Datteln steht da als Sinnbild jenes Dattelbaums, der eines Abends — es war auf der Flucht nach Ägypten und die heilige Maria sehr müde — seine Trauben nach den Lippen der heiligen Jungfrau senkte. Bei den Desserts ist auch der Weihnachtskuchen nicht zu vergessen: la pompe de Noël. Ein platter mit viel Öl und Eiern zubereiteter Kuchen, der, wohl um besser auszubacken, längliche Löcher enthält. Er wird aus blütenweißem Mehl und nur zur Weihnachtszeit hergestellt. Wer ihn gekostet, gibt jenem Schriftsteller aus dem 17. Jahrhundert recht, der ihn für fad hält. Dieser Kuchen gehört im Süden Frankreichs zu Weihnacht: niemand reizt er. Aber er ist traditionell, und jeder denkt wie Dickens: and my unhallowed hands shall not disturb it, or the Country's done for. Seine Zubereitungsart gehört der mittelalterlichen Küche an, wie sie noch in einigen Gerichten in Südfrankreich und vor allem in Spanien lebt.

An diesem Abend der Weihnachtsvigil stehen Fastenspeisen auf dem Tisch. Ihr Sammelname ist calendo, caleno oder careno[22]. Die

[21] Oberd. Zeitschr. f. V. 1, 99. 105. Schneeweis, Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten 16 ff., 180 ff.

[22] caleno ist dasselbe Wort wie careno, das aus jenem durch regressive Dissimilation entstand, wobei wohl ein Einfluß von calendal bestehen mag. Vergl. calamellum zu caramel.

Digitized by Google

Symbolik des Tages wäre nicht geschlossen, stände nicht auch „la table des pauvres" am Fenster bereit. Auf ihn legen alle Kinder der Provence die erste Portion jeder Speise: „la part de Dieu."

Nun ißt man in Frankreich nicht nur ausgezeichnet und mit Kultur, man trinkt auch gut —, aber nicht zu viel. Jeder, der Frankreich bereist hat, wird bestätigen, daß man kaum einmal einen Betrunkenen sieht, auch nicht bei den Volksbelustigungen. An Weihnachten trinkt man nur den vin cuit (provenzalisch: vin cue, vin kiue oder bi kèit). Diesen nur in der Provence zu Weihnacht und auch bei größeren Familienfestlichkeiten getrunkenen Wein, erwähnt schon Martial als cocta fumis musta Massilitanis. Ich gebe das Rezept: Man nehme den Saft frischer Trauben und lasse ihn im Freien in einem Kupferkessel unter Holzfeuer kochen, und rühre beständig, bis die Menge um ⅓ oder ¼ eingekocht ist.

Mistral nennt die Weihnachtstafel eine heilige Tafel. Das soll keine banale Redensart sein. Weihnacht hat in der Provence und hauptsächlich in Marseille die Formen eines Versöhnungsfestes, und Versöhnungsbesuche an diesem Tage sind dort keine Seltenheit. In diesem Sinne tauschen auch die Familien Geschenke aus — Früchte, Gemüse, Kuchen, Fische und Muscheln —, Geschenke, die niemand bereichern und nur einen Sinn haben in dem Gedanken, das Zeugnis einer natürlichen Einheit zwischen den Schenkenden zu sein.

Es ist Mitternacht geworden. Die Kinder sind zu Bett, haben aber zuvor ihre Schuhe unter das Cheminée gestellt, voller Erwartung, was der bon papa Noël ihnen hineinlegen wird. Man macht sich fertig zur Mitternachtsmesse. Alte feierliche Zeremonien, einst über die ganze Provence verbreitet, jetzt nur noch in dem Felsennest Les Baux ziehen ebenso wie die Mitternachtsmesse in der Marseiller Kirche Saint Laurent die Menge an, wobei zu bemerken ist, daß gerade die Mitternachtsmesse in allen Gegenden Frankreichs stark besucht ist. In Les Baux findet die Gabe der Hirten an das Jesuskind statt. Der Brauch ist sehr alt, war aber auch dem Wandel der Stimmungen unterworfen. Die Zunft der Hirten, der pastré, hatte im Laufe des 16. Jahrhunderts diese Feier organisiert. Die Zunft selbst war vom Jahre 1818 bis 1827 unterdrückt; vier Jahre später ereilte sie das Schicksal von 1818. Jedoch war es unmöglich, diese Zunft, deren besondere Gepflogenheiten ihr Rückgrat bildeten, länger zu untersagen, und so bestand sie denn weiter, bis sie im Jahre 1892 von selbst zerfiel. Sie wurde sodann 1902 neu errichtet, und zwar mit großem Erfolg. Nach der ersten Wiederherstellung bestand für die Hirten ein Zeremonial, das kurz beschrieben sei: die eigentliche Feier begann nach dem Offertorium. Im Hintergrunde der Kirche ist ein Hirt. Ihm verkündet eine hinter dem Altar hervordringende Stimme die gute neue Botschaft. Der Hirt antwortet, und so entsteht ein Wechselgesang. Er scheint der Urtyp der sog. Pastorale, der Crèche parlante, des Krippenspiels und auch des Mysterienspiels zu sein[23]. Es ist nichts anderes als eine Kopie

[23] Armand Dauphin, La Pastorale provençale. Aus „En Provence" n ° de Noël, 1923.

Digitized by Google

einer Szene des Palmsonntagsoffiziums, wo der Zelebrierende hinter der Kirchentüre im Zwiegespräch mit einem in der Kirche verbliebenen Diakon verweilt, um darauf in der Prozession an den Einzug Jesus in Jerusalem zu erinnern[24]. Ging der Dialog zu Ende so setzte sich der Zug der Hirten in Bewegung. Voraus die Dudelsackpfeifer und Schlagbeckenschläger. Hinter ihnen der von einem Widder gezogene kleine Wagen aus Olivenholz, dessen Überdachung ein Banner mit dem Wappen von Les Baux überragte, das im Glanze ungezählter Kerzen erstrahlte. Im Wagen selbst

[24] Zur Illustrierung der Art des pastoralen Zwiegesprächs lasse ich ein Weihnachtslied folgen:

L'Ange.	Der Engel.
C'est le bon lever, doux pa- [storeaux	Es bricht nun an der neue Tag, ihr sanften [Hirten!
Sortez de ces lieux champêtres	Verlaßt die Felder mit den Hürden,
Venez venez dans ces hameaux	Ach kommt, ach kommt in diese Stadt
Voir le Dieu qui vient de [naître	Zu sehen den Gott, der eben ist geboren,
Sur le foin entre deux ani- [maux	Den Herrn, der zwischen zweien Tieren seine [Stätte hat,
Où sa bonté l'a fait naître.	Die Seine Güt' auf dieser Welt sich hat erkoren.
Lou Pastre.	Der Hirt.
Bessai me prenès pèr un [manant	Du hältst mich wohl für einen dummen Tropf,
De me teni tau lengage!	Mit solchen Reden mir zu füllen meinen Kopf;
Sieu paure, mai siéu bon [enfant,	Zwar bin ich arm, doch braver Leute Kind,
E na d'un bon parentage:	Und gut die Sipp, der ich entstamm:
Autri-fes moun rèire-segne- [grand	Mein Großvater Schulz gewesen ist
Fugue Conse dou vilage.	Im Dorf, aus dem zur Weide her ich kam.
L'Ange.	Der Engel.
Berger, laissez votre parenté,	Was schert mich eurer Ahnen Reih,
Adorez dans ce mystère	Ein Wunder kommt anbeten,
Un Dieu suprème en majestè,	Ein Gott in höchster Herrlichkeit,
En tout égal à son Père,	In allem seinem Vater gleich
Revêtu de notre humanité	Im Kleide unserer Menschlichkeit
Et né d'une Vierge-Mère.	Gebor'n aus einer Jungfrau-Mutter tugend- [reich.
Lou Pastre.	Der Hirt.
Resounas juste, parlés pas [tant:	Bedenk es recht, sprich nicht so viel:
Digas-mé quau sias, bèu sire!	Sag, schöner Herr, doch lieber, wer du bist!
Sias-ti Ebrèu vo Alemand?	Bist Jude oder Deutscher du?
Que voste jargoun fai rire!	Wie deine Sprach mich lachen macht!
Uno Vierge-maire, un Diéu- [enfant,	Die Jungfrau eine Mutter, Gott ein Kind?
Noun jamai s'es ausi dire.	Nie hat man jemals so was weisgemacht.

Digitized by Google

lag das Geschenk an den Jesusknaben, ein blendendweißes Lämmchen, das jüngstgeborene, das man im 17. Jahrhundert mit vielen Bändern schmückte. Dann kamen die Hirten und Hirtinnen, denen die „Prioren" und „Priorinnen" der Zunft voranschritten. Die Vorsteherinnen der Zunft tragen dabei eine mit Spitzen verzierte Haube in Kegelform, die oben mit Kuchen und Früchten garniert ist. Die übrigen Hirten tragen verschiedene Geschenke in Körben, die sie an ihrem Gürtel hängen haben. Stand der Zug vor dem

---

L'Ange.

L'opération du Saint-Esprit
A formé ce grand ouvrage:
Cet enfant en tout accompli,
Est puissant, aimable et sage
C'est lui qu'Isaie avait prédit:
Allez donc lui rendre hom-
[mage.

Lou Pastre.

Toutaro ié vau, s'aco 's ansin,
En jougant de ma museto.
Prendrai ma camiso de lin
E moun àbi de sargeto,
Un barrau de la, l'autre de vin:
Tiraren à la paieto.

L'Ange.

A Bethléem, proche de ce lieu
Vous verrez le Roi des Anges,
Vous le trouverez au milieu
D'une Crèche et dans des
[langes:
La Pauvreté de cet enfant Dieu
Merite bien vos louanges.

Lou Pastre.

D'abord que n'en sarai arriba
Saludarai l'Accouchado:
Mai se de rèn siéu destourba
Gagnarai bèn ma journado
Car se lou pichot pode rauba,
Se parlara de l'aubado.

L'Ange.

Ah! vous êtes trop ambitieux
Vous parlez en téméraire.
Seriez vous si peu généreux
Que de l'ôter à sa mère?
Ravir un trésor si précieux!
Comment pourriez vous donc
[faire?

Der Engel.

Durch Kraft des heiligen Geistes
Ist dieses Werk vollbracht.
Das Kind so ganz vollkommen
An Weisheit, Lieb und Macht,
Isaias hat's verkündet!
Zur Huldigung darum,
Auf, auf den Weg euch macht.

Der Hirt.

Gleich geh ich hin, es sei gewiß, wohlan!
Und spiel auf der Schalmei.
Mein Linnenhemde zieh ich an
Den Rock aus Serge dabei,
Ein Fäßchen Milch und eins mit Wein, das
[soll'n sie han
Und mit dem Strohhalm trinken alle zwei.

Der Engel.

In Bethlehem nicht weit von hier
Sollt ihr der Engel König sehn.
Inmitten einer Krippe findet ihr
Das Kind in Windeln zart und schön.
Die Armut dieses Gotteskindes
Verdient' es wohl, daß alle es verehren gehn.

Der Hirt.

Sobald ich angekommen bin
Grüß ich zunächst die Wöchnerin.
Und tut durchkreuzen nichts mein Plan,
Mein Taglohn dabei ich verdienen kann.
Wenn ich den kleinen rauben sollt
Vom Helden beim Ständchen man sprechen
[wollt?

Der Engel.

Ach, zu ehrbegierig seid ihr doch
Und sprecht wie einer, toll und ohn' Benehmen.
Wärt ihr so wenig edelmütig doch
Es seiner Mutter wegzunehmen,
Zu rauben solch kostbaren Schatz,
Wie könntet ihr es unternehmen?

Digitized by Google

Hochaltar, so nahm der Prior das Lamm, verneigte sich vor dem Altar, küßte die ihm vom Priester dargebotene Patene und versinnbildlichte so die Hingabe des Lammes. Unter vielen Verbeugungen wendet er sich dann zu seiner Hirtin und übergibt ihr das Lämmchen. Unter Einhaltung der gleichen Riten bietet sie nun an. Und so geht das Tierchen von Hand zu Hand, um schließlich wieder seinen Platz im Wägelchen einzunehmen. Die heutige Zeremonie ist in der Revue de Provence vom Jahre 1905 beschrieben. Bei der Opferung verkündet der Engel die gute Botschaft. Ein Hirte antwortet ihm in einer ganz langsamen und religiös erregt gefärbten Weise in Molltonart. Nach jedem Gesetzchen des Hirten spielt der Pfeifer- und Trommelschlägerchor einen lebhaften Zweitakt im Tanzstil in Dur. Das Ganze ist ein Weihnachtslied, dessen Text ins 18. Jahrhundert zurückgeht und Abbé Bertrand, einen Pfarrer von Les Baux, zum Verfasser hat. Die Musik stammt von einem Arzt dieses Ortes, Dr. Mouton, einem Zeitgenossen des Pfarrers. Nach diesem Wechselgesang begeben sich die Hirten in ihren groben Wollmänteln und die Hirtinnen in ihrem weiten ärmellosen Kattunmantel in Prozession an die Stufen des Chors, wo sie der zelebrierende Priester in sitzender Stellung erwartet. Die Pfeifer und Trommelschläger geben hinten in der Kirche den Takt des Marsches an. Und wie im 16. Jahrhundert zieht vor ihnen das Wägelchen mit dem Lamm

---

Lou Pastre.	Der Hirt.
M'anarai escoundre en un [cantoun,	Ich ginge weg in einer Eck es zu verstecken,
Em'un paquet de caudeto	Gesottene Kastanien pakt ich ein,
Farai lingueto à l'enfantoun:	Die tät dem Kindlein ich entgegenstrecken:
Me pourgira sa maneto...	Und wär es dran sein Händchen auszurecken,
Se l'arrape un cop senso [façoun	Erhascht ich schnell das Patschchen ihm,
Lou tape dins ma jaqueto!	Um bergend es in meinen Rock zu stecken.

L'Ange.	Der Engel.
Oh! allez donc voir charmants [bergers	O geht doch schauen, liebe Hirten,
Ce que votre coeur désire,	Was euer Herz zu sehn erstrebt.
Allez, allez d'un pas léger	Und eilt dahin mit leichten Schritten
Vers Dieu par qui tout respire;	Dem Gott entgegen, durch den alles lebt.
Allez, ne craignez aucun [danger...	Und fürchtet keine Not nicht und Gefahr!
Adieu donc je me retire.	Lebt wohl, dieweil der Engel nun entschwebet.

Lou Pastre.	Der Hirt.
Despacho-te, jouine jou- [vencèn,	Beeil' dich frische Jugend du,
Qu'avèn de camin à faire;	Komm mit den Weg zu machen,
Mai se voulen i'èstre plus lèu	Jedoch um schneller dort zu sein,
Prendren l'ase de moun paire	Laß uns auf unsres Vaters Esel packen.
Que nous adurra jusqu'à [l'amèu:	Der wird uns tragen bis ins Dorf hinein,
Aco fara noste affaire.	Wo wir erled'gen werden unser Sachen.

Digitized by Google

einher. Dieser Zug, die Tiere mit dem Fest zu verbinden, ist rührend und hat etwas Griechisch-Episches an sich.

Auf eine andere Art äußert sich derselbe Gedanke der berufsmäßigen Gabe an das Jesuskind bei den Fischern in Marseille. Auch sie haben dazu die Mitternachtsmesse auserwählt. Die Zeremonie findet in der Kirche Saint-Laurent im Marseiller Fischerviertel statt. Ich gebe die Beschreibung nach einem aufschlußreichen Buch wieder, wichtig für jeden, der tiefer in die Seele der Provence eindringen will: La parure de la cité von Albert Lopez (Messein, Paris, 1929).

Junge Mädchen aus Marseille in der Kleidung der Fischhändlerinnen erscheinen in Begleitung einiger Fischer zur Mitternachtsmesse, um dem lieben Christkind den schönsten Fisch anzubieten. In einer Wolke von Weihrauch beginnt die Messe. Sofort begeben sich die Tambourinnaires nach dem Chor. Sie spielen auf ihren Pfeifen einen Triumphmarsch, der die Seelen in Spannung bringt. Beim Offertorium kommt der Priester in goldgesticktem Rauchmantel und mit zwei Kerzenträgern, nimmt das Jesuskind aus der Krippe und legt es auf einem roten Samtkissen vor die Kommunionbank. Nun grüßen die Fischer und die Fischerinnen das Bild des Heilandes dreimal und bieten ihm demütig den Fisch in einem bandgeschmückten Korb als Gabe an. Darauf tritt eine junge Fischhändlerin vor und richtet in Provenzalisch das Wort an den „pitchoun" Jesus, versichert ihn, daß ihre Gabe von Herzen komme und bittet für alle um den göttlichen Segen. Die Messe geht zu Ende. Die „offrantes" stellen sich zusammen, um ihre schönsten Weihnachtslieder hören zu lassen. Die Pfeifer setzen im Rezitativ ein und ahmen in rasenden Läufen von Achteln das Rollen der wilden Nachtigall nach, die den Hirten von Bethlehem die Geburt des Herrn verkündigte.

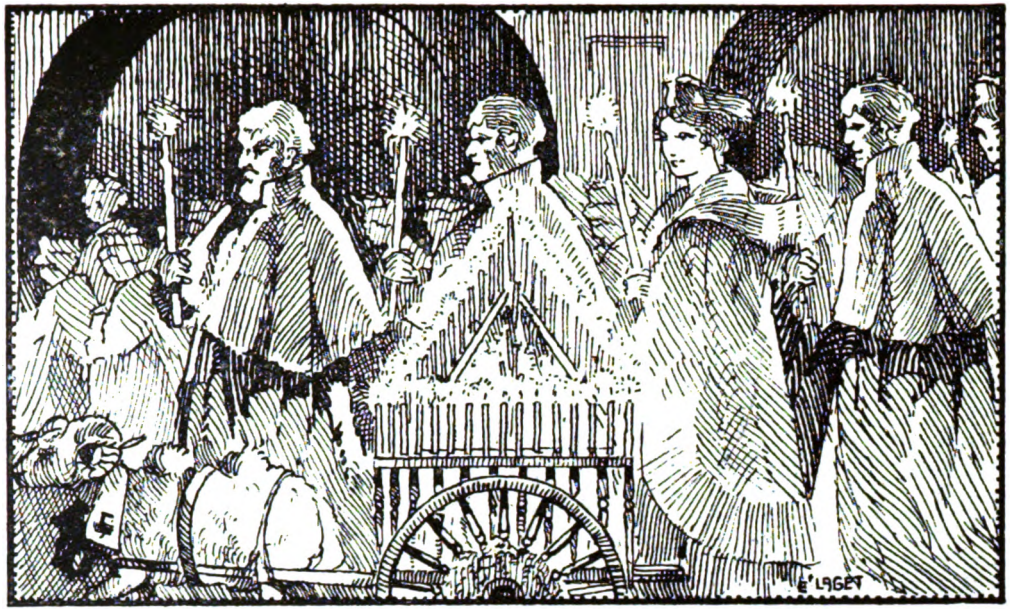
Pastre d'estou villagi	Hirten aus diesem Dorf,
Jésus es na per vous	Jesus ist für euch geboren,
Que sias urous	Glücklich seid ihr auserkoren,
D'estre soun vesinagi	In seiner Nachbarschaft zu sein!
Ana li tous,	Geht alle hin,
Ana li rendre ooumagi	Geht hin und bringt ihm eure Verehrung dar.

Dann folgt die Kantilene vom Kinde Jesu:

O Bel Enfan! S' ero l'estello	O schönes Kind, wär ich der Stern,
Eici voudriéu mi pendoula	Hier wollt ich bleiben immerdar!
Belougariéu ben mei qu'eilo	Ich glänzte stärker als der schönste Stern,
Et vosti nuie seria plus bello	
Lon céu blu n'ei pas tant graciéu	Und deine Nacht wär schön und klar. Doch keine Nacht so glanzvoll ist,
Que vous, moun Dieu...!	Als Du, mein Gott, es bist!

Während nun die Pfeifer und Trommelschläger das Ende der Messe mit ihrem Triumphmarsche begleiten, knien Frauen und Männer aus dem Volke vor der Krippe nieder, in die das Jesulein samt dem Korbe mit dem Fische zurückgebracht worden ist.

Digitized by Google



8. Bild: Die Darbietung des Lämmchens in Les Baux.

Digitized by Google

Die Mitternachtsmesse ist vorüber. Die Heilige Nacht auch, die Priester haben ihre drei „Stillen Messen" gelesen[25] und der Tag des 25. Dezember ruft zu neuer Festlichkeit: die christliche Liturgie kennt an diesem Tage keine Schranken, und die alten provenzalischen Volkslieder erschallen während der Vesper unter dem Kling-Klang der dreilochigen provenzalischen Flöte und dem Bum-Bum des Tamburin, der hohen Trommel, die nur mit einem Schlägel bearbeitet wird. Zu Hause hatte man zuvor das Diner de Noël eingenommen (déjeuner). Traditionelle Gerichte, worunter der am Spieß gebratene Truthahn nicht fehlen darf; denn er ist als einziger Braten an diesem Tage zugelassen. Daneben die reiche Liste von coquillage, poissons, pâtes farcies, légumes, gibier . . . . . Die 13 Desserts erscheinen noch einmal, diesmal aber mit Backwaren, Sahne und dem Bûche de Noël, einer dem calendou nachgebildeten Süßigkeit. Dieser Tag bringt für die Kinder und die Erwachsenen als eine Abwechslung vom Essen das Pastorale oder die crèche parlante; das Krippenspiel.

Diese Art von Volksliteratur ist nicht nur bei uns, sie ist auch in Frankreich noch wenig bekannt. Der feinsinnige Gémier vom Theater Odéon in Paris versuchte vor einigen Jahren, dem Pariser Theaterpublikum das Krippenspiel, die Pastorale, nahezubringen: leider mit geringem Erfolg. Die Schuld schiebe ich weniger der allgemeinen Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Themen zu als der rationalistischen Ästhetik und der damit verbundenen Problemsucht. Oder war der psychologische Wert der Pastorale gering? Ich bin geneigt, ihn hoch über alle mir bekannten sog. Volksschauspiele zu stellen, vor allem über die Oberammergauerspiele z. B. Es wäre mir leicht, jeden Zug aus dem Pastorale Maurel durch Stellen aus den Werken Alphonse Daudets zu belegen. Ich gehe noch weiter; nicht nur aus Daudet, dem unnachahmlichen Schilderer der Heimat der Pastorale, ich wollte den Volkstypus, den die Pastorale darstellt, abgesehen von der provenzalischen Färbung, mit ebensovielen Stellen aus Romain Rollands „Colas Breugnon" belegen. In diesen Krippenspielen findet sich alles, was uns nicht allein den Provencalen, sondern auch ganz allgemein den gesunden französischen Volkstyp verständlich machen kann. Ich möchte die Pastorale charakterisieren mit dem Wort einer Französin, die auf mein Befragen ihr Urteil über die hier dargestellte Volksart kurz zusammenfaßte: C'est un verre de bon vin de France.

Der bekannte Literarhistoriker Petit de Julleville meint in seiner Geschichte der Mystères, in die er auch das provenzalische Pastorale einbezieht, daß diese Stücke eigentlich Revuen der Tagesereignisse seien. Dieses Urteil findet in den gedruckten Pastoralen keine Stütze. Auch die großen Pastoralen, die alljährlich vom 25. Dezember ab in den Theatern von Marseille mit durchschlagendem Erfolge aufgeführt werden, halten sich an den, wenn auch ungedruckten, aber festgelegten Text. Nicht die Neuigkeiten und die Neuheiten der Bemerkungen oder die Satire begründen den

[25] Ich mache auf die Erzählung „Les trois Messes basses" von Alph. Daudet aufmerksam.

Digitized by Google

Erfolg, sondern die Freude, sich selbst in andern wiederzufinden, und das französische Vergnügen an der Selbstironie. Daneben mögen die häuslichen improvisierten und die von örtlichen Amateurgruppen arrangierten Texte wohl den von Petit de Julleville gemeinten Charakter haben, was jedoch für die Literatur ohne Belang ist.

Die Pastorale weckt in jedem Provenzalen Jugenderinnerungen. „Von Toulon bis Avignon, sagt Elzéard Rougier im Vorwort seiner Pastorale (Le Mystère dē Bethléem, Ruat, Marseille 1900), von Arles bis Port Saint Louis, von Salon bis Nîmes und selbst ganz oben im Ardèche und ganz unten in den Seealpen wird die Pastorale mit einem Schwung, einem Lokalkolorit und einer Überzeugung aufgeführt, die dem Zuschauer die Tränen in die Augen treibt. Ihre Sprache ist provenzalisch: cette langue des rossignolles, des femmes et des poètes. Rougier, der Autor einer eigenen Pastorale in französisch, sieht in der Pastorale Maurel die vollkommenste: il n'est pas de plus complète et de mieux agencée. Ich folge deshalb dieser Pastorale. Ohne des Näheren auf die Geschichte der Pastorale einzugehen, gestatte man mir einige Worte über das Wiederaufleben der provenzalischen Volkspoesie, der die Pastorale Maurel zuzurechnen ist. Sie entstand im Jahre 1844 im Cercle Catholique d'ouvrier, rue Nau 7 in Marseille, deren Mitglied der Teigwarenarbeiter Antoine Maurel war. Diese Pastorale steht im Zusammenhang mit jener Literaturbewegung, deren Autoren dem Arbeiterstand angehören, einer Bewegung, die ihren intellektuellen Ausgang von der Französischen Revolution hernimmt und sich über ganz Frankreich ausbreitet. Auch die großen Schriftsteller jener Tage, die Romantiker, beschäftigen sich mit dem Los des Volkes, wie Eugène Sue, Ponson du Terrail, Georges Sand. Ich erwähne Victor Hugo mit seinem Misérables und den Travailleurs de la mer. Insbesondere nahm sich Lamartine dieser Arbeiterbewegung an, der im Jahre 1847 eine ihrer Versammlungen mit seiner Anwesenheit und einem Vortrage ehrte. Innerlich näher stehen ihr die Félibre. Beide zusammen haben das gleiche Bestreben: sie wollen in ihrer Sprache ein Werk des Volkes schaffen, das besser als die französische Sprache fähig wäre, die Gefühle des provenzalischen Volkes zu vermitteln. Ein Verdienst kommt hierbei hauptsächlich den katholischen Arbeiterorganisationen zu.

Die Pastorale ist die crèche parlante. Dieses Wort gibt am genauesten ihr Wesen wieder. Man hauche den Santons Leben ein, lasse sie sagen, was das Volk sich tagtäglich zu sagen hat, und bewahre dabei die grellen Töne, die die Santonniers ihren Kleidern gegeben haben, auch in der Sprache, und wir haben die Pastorale. So bewahrheitet sich das zitierte Wort Mistrals über die Santons und das von Marcel Provence von der großen provenzalischen Familie in kleinen Figuren. Man erinnere sich des Zwiegespräches zwischen Engel und Hirt in dem Weihnachtslied „C'est le bon lever", und wir haben das Wort Rougiers von der Wirkung der Pastorale belegt.

Man hat die Pastorale in ihrem Charakter operettenhaft genannt: sie hat manchmal diese Form, ihre Lustigkeit ohne ihre Frivolität, und dabei echt

Digitized by Google

9. Bild: Pistachié, die ulkige Figur aus der Paſtorale oder crèche parlante.

franzöſiſch alles hingeordnet auf das ernſteſte Thema der Welt. Dazu von einer Tiefe der Pſychologie, wie ſie eine Operette nie haben kann. Die ganze kosmiſche Gebundenheit und Unausgeglichenheit dieſer Seelen zeigt die Unbewußtheit mit der ſie komponiert wurde. Dieſe Geſtalten lieben die Natur und die Tiere wie ein Grieche: „Mein Eſel, mein Hund, ich, meine Frau und meine Tochter bilden zuſammen in der Mühle die ſchönſte Familie.“ Der Alte und die Alte der Krippe treten auf — und zanken ſich eherecht und lieben ſich ſchickſalmäßig. Der Blinde, dem die Zigeuner

Digitized by Google

seinen Jüngsten geraubt haben, und der sich darüber die Augen blind geweint hat, erinnert sich im Gespräch mit seinem älteren Sohn, der ihm nunmehr Stab und Stütze ist, in den Zügen seines geraubten Sohnes der Züge seines verstorbenen Weibes: ja, ja, Ehen werden im Himmel geschlossen. Beim Nahen des Zigeuners wird all das Geheimnisvolle wach, das sich um alles Unregelmäßige schlingt. Und die Angst überfällt wie eine Räuberhorde den kindlichen Pistachié: alles um ihn wandelt sich zu Gegenständen seiner Angst, als er weiß, daß er Zigeuner vor sich hat. Der Hofbauer, der seinen Knecht Pistachié sucht, tritt auf nicht wie ein Patriarch unserer ländlichen Bezirke, sondern als Provenzale, dem der Besitz keine besonderen Rechte verleiht. Auch die Musik hat Anteil an der Charakterisierung z. B. des Scherenschleifers, dessen durstiges Geschäft ihm schließlich die Zunge vom $^6/_8$- zum $^2/_4$-Takt wandelt. Zankend und trinkend, handelnd und sich ängstigend, kommen sie schließlich vor der Krippe an, streiten sich noch, sehen das Kind, reißen sich zusammen, um es nicht zu stören — versöhnen sich; der Zigeuner gesteht seinen Kindesraub ein und liefert es auch gleich dem Vater aus, und alle werden bessere Menschen. Und der Pistachié, der Blöde und Weise zugleich, eine Gestalt, die etwas vom göttlichen Sauhirten an sich hat, entschuldigt sich für alle: „vous savez tout ce que nous sommes", kniet nieder und bittet um schönes Wetter. Und alle Vergleiche, die sie vorbringen, kennen nur Sonne und Sterne und das ätherblaue Licht des wolkenlosen Himmels. Provencalen: Ce n'est pas un menteur... c'est un homme d'imagination, un dormeur éveillé, qui parle ses rêves ... Mon pays est plein de ces gens-là. C'est le soleil c'est l'accent ... (Daudet, Numa Roumestan, p. 43). Ihre Zaghaftigkeit, ihre Freude am Spaß und am Hereinlegen der andern, ihr Übelwollen und ihre Ergebenheit — alles findet sich im Pastorale: bei aller Geriebenheit die ungesuchteste Kindlichkeit.

Die Sitte der Pastorale geht nicht erst ins 17. Jahrhundert zurück, hat nichts mit dem Roman pastoral und der mittelalterlichen Pastourelle zu tun: sie ist eine Erinnerung an die Mystères.

Verschiedene Bräuche schlossen sich an den 26. und 28. Dezember an, die aber alle ausgestorben sind. Gehalten haben sich nur die Bräuche vom Dreikönigstag, so besonders in der Kirche Saint-Sauveur in Aix-en-Provence, wo der Einzug der hl. drei Könige von Orgel und allerhand Blechinstrumenten begleitet wird. Dialoge, Nachahmung der Vogelstimmen und der Marche des Rois, den Bizet in seiner Arlésienne verwendet hat. Was den Küchenzettel dieses Tages betrifft, so ist zu erwähnen, daß der Festtagskuchen die Form eines Kranzes, couronne, annimmt. Er birgt die kleine Bohne, und wer die erhält, den macht sie zum König.

* * *

Die Weihnachtsbräuche in der Provence sind durch zwei in ihrer Wirkung einander überschneidende Begriffe bestimmt. Sie heißen Sitte und Religion. Diese Verbindung gehen so ziemlich alle Volksbräuche ein, die auf eine gewisse Tradition Anspruch machen. Jedoch die enge Verbundenheit beider in Weihnachten, hier als reine dogmatische Idee gefaßt, zeigt in

Digitized by Google

der Allgemeinheit der Billigung und Praxis der Bräuche, daß wir es in der Provence mit einer Bevölkerung zu tun haben, deren sozialer Wille noch die Tendenz der Gemeinschaft in sich hat. Öffentliches Leben, das in primitiverer Form sich als Sitte offenbart, geht hier eine Ehe mit dem inneren seelischen Leben des Menschen ein, das zunächst die Form kirchlichen Lebens annimmt. Und zwar so, daß Religion oft in den Formen der Sitte aufgeht und Sitte religiöse Bedeutung erhält. Eine Ganzheitsauffassung, bei der wohl einzelne Glieder erkannt werden, wo aber die Glieder nicht ohne das Ganze bestehen können und in ihrer wirren und unentwirrbaren Durchdringung eben das Ganze ausmachen. Diese Auffassung des ganzen Landes als einer Gemeinschaft liegt begründet in der Auffassung vom Wesen der Stadt, die, wie die Bräuche zeigen, (der maire ist immer unter den Krippenpersonen) ein in Gemeinschaft dahinlebender Organismus ist. Das ist um so natürlicher, als sich das Volk, das nie besonders unter der Feudalherrschaft zu leiden hatte, als freies Volk fühlt. Eine Auffassung vom Wesen der Stadt, die etwas Griechisches an sich hat. Das zeigt sich auch in ihrer Volkskunst, den Santons, durch die innige Verbindung von Kunst und Religion. Das Familienhafte des Kultes verlangt als Zusammenhang eben diese Verbindung von Mahlzeit und Gottesdienst, genau wie wir sie noch bei den ukrainischen Judengemeinden finden, wo ebenfalls der Gemeinschaftssinn den Gesellschaftsbegriff ausschließt. Das Weihnachtsfest, das dem Kinde dieselben Rechte gibt wie dem Erwachsenen, wo dem Unbekannten und Fremden der Tisch bereitet ist, wie den vielen Geladenen, wobei aber trotzdem eine Rollenverteilung stattgefunden hat, die erst innerhalb der Gesellschaft individualistisch -bewußte Formen annimmt, weist in seinen letzten Spuren auf primitivkultische Momente hin, die in religiöser Hinsicht noch keine Individualisierung kennen. Wenn der Vater den Weihnachtsblock anzündet und die Mutter die Adonisgärten herrichtet, so verbirgt sich zuletzt dahinter die in Vaterrechtsvölkern geübte Gewohnheit, die dem Vater den Kult der Sonne, der Mutter die Behandlung des Ackers zuweist. Der Vater selbst übernimmt die Rolle des Priesters — wie eben die Ältesten immer die Vermittlung mit dem Jenseits übernehmen. Keiner sucht hier einen besonderen Weg zu Gott, und in dem Land ohne Mystik[26] ist das Lamm, das dem Prior der Zunft gedient hat, auch in der Hand des andern fähig dieselbe Wirkung zu erzielen. Bis hierher mögen kollektivistisch-heidnische Erinnerungen wirksam sein. Im Augenblick aber, wo durch die Hand des Priesters die Gabe geht, erlischt der Gedanke an das Priestertum des Ältesten, es ist die scharfe Trennung zwischen heidnischem Brauch und christlichem Kult da. Die Materie die im Heidentum wirkliche Werte darstellt, wird hier zum Symbol. Damit ist aber materiell das Heidnische erledigt, und nur der Priester ist im Stande, das dem Menschen selbst nicht mehr Mögliche für ihn zu tun. Symbol bedeutet Vernichtung des Materiellen als realen Wert. Diese Bräuche sind infolgedessen nicht heidnisch wie der Rationalist gewöhnlich behauptet, sie sind im Kern theistisch. — Wie aber sind sie hinsichtlich des Katholizismus zu werten?

[26] Ich kenne sehr wohl die diesbezügliche Arbeit Henri Bremonds. (D. Verf.)

Digitized by Google

Es ist ein Gemeinschaftskult in primitiverer Form, dessen Sinn jedoch durch das Symbol individuell auf jeden Einzelnen bezogen ist, ein Gemeinschaftskult, der die verschiedensten Formen annehmen kann und daher nicht örtlich beschränkt ist, wenn er auch, wo er auftritt eine Lokalfarbe annimmt: eine profane Liturgie, die ihre Stütze in der Liturgie der kirchlichen Gemeinde findet, als deren Teil sich die Feiernden fühlen. Der transzendentale Ort also, dem diese häuslichen und öffentlichen Kultäußerungen zugeordnet sind, ist die kirchliche Liturgie. Dadurch ist aber die Verselbständigung und die Paganisierung der einzelnen Formen darin unterbunden und dadurch ihre Beziehung zu Gott gerettet. Der Außenstehende sieht nur die Bräuche, aber weniger die ontische Verschiebung aller Formen auf ein Höheres hin, auf Christus, durch den sie eben leben. Die Volkssprache ist in diesem Sinne eine Kultform innerhalb des Kultes selbst, die dem Wesen der Kirche nach aus der Liturgie selbst ausgeschlossen sein muß. Aber sie ist für das Gemeinschaftsbewußtsein und für die daraus herfließende Auffassung der öffentlichen Körperschaft wesentlich. Für die Kirche aber ist die Zeit der Primitive vorüber, wo die christliche Idee in die primitive Erscheinungsform einging; heute paßt sie die Entscheidung dem Ganzen an, ohne sie zu etwas Wesentlichem zu erhöhen. Daher muß sie auch ihre Pflege wesentlich dem Laien überlassen. Aber diese Weihnachtsfeier im Ganzen enthält in diesen Bräuchen alles, was der christlichen Lebensform eigentümlich sein muß. In der Vereinigung aller vor der Krippe und um der Krippe willen ist der häusliche Weihnachtskult eine Feier des Glaubens. Dadurch, daß sie alle in dem Einen gleichmacht, ist dieser Kult eine Feier der Liebe und im Zentralgedanken, im Gedanken an die Erlösung, ist Weihnacht mit seinem Weihnachtsblock ein Fest christlicher Hoffnung.

Was der nicht soziologisch eingestellte Betrachter in diesen Bräuchen als unchristlich, d. h. heidnisch ansieht, darin sieht der Soziologe eine tiefe Weisheit der Kirche. Sie hat als älteste Institution und Institution für alle Zeiten den Wert der Tradition klar erkannt und verhilft den Urformen, die bei jedem primitiven Menschen die Formen seines Selbstbewußtseins sind, dadurch, daß sie sie durch Einbeziehung in ein großes metaphysisches System festigte, zu einer tieferen Wirklichkeit, als sie außerhalb dieses Rahmens besäßen, und verschaffte ihnen zugleich eine Geltung, die der ihrer Sakramentalien parallel läuft. Dadurch erwirkt sie den Fortschritt ohne Bruch mit der alten Kultur: nur der Mensch ohne tiefere Kenntnis der Volksseele kann jenen absoluten Fortschritt wollen, der auf einer bloß begrifflichen Grundlage das Alte zerstört, und ein Vacuum an dessen Platze läßt. Tradition ist so Wirklichkeit und Kultur. Traditionslos ist aber jeder, ob er alte Formen stützt oder verwirft, der nicht mit der durch Psyche und Geschichte bedingten Wirklichkeit rechnet. Das wäre Bolschewismus.

Nachwort. Unter der neuesten Literatur über Weihnachtskrippen finden sich im Verlag Tyrolia zwei Arbeiten, eine von Josef Bachlechner in 2. Aufl. erschienene und eine mit reichem Bildwerk aus verschiedenen Jahrhunderten von Josef Winkler. In dem von dem tyroler Schriftsteller Bruder Willram eingeleiteten Heft, das die Krippenfiguren Bachlechners

Digitized by Google

bringt, steht folgender Satz: „Nirgends wie in Tyrol gab es förmliche Krippendörfer". Meine Arbeit weist die Unrichtigkeit dieser Ansicht nach. Auch was das Alter dieser Krippendörfer anbetrifft, dürfte die Provence an erster Stelle stehen, worauf auch der enge Zusammenhang zwischen Krippe und Pastorale hinweist. Daß die Krippe ihre größte Verbreitung erst im 19. Jahrhundert fand, tut nichts zur Sache. Der Rationalismus des 18. Jahrhunderts war ihrer Verbreitung feindlich. Die Romantik förderte sie. Weiter heißt es an einer andern Stelle: „Künstlerische Talente beschäftigten sich damit." Dieser Satz zeigt den großen Unterschied auf. In Tyrol sind es bewußt schaffende Künstler, nicht so in der Provence, wo Arbeiter in den Abendstunden als Plastiker oder Dichter in unbewußter Kunstgesinnung diese Figuren oder Gestalten schaffen. Und ein Vergleich der Figuren selbst hebt den Unterschied noch mehr hervor. In der Provence wirkliche, wenn auch in beschränktem Maße Volksbeschäftigung, in Tyrol bewußte Kunst und damit Heraustreten aus dem Volke. Die provenzalischen volkstümlichen Figuren beanspruchen inhaltlich wie formell Priorität.

Die uns erhaltenen Krippenspiele sind Marionettenspiele und betonen dem Schauspiel gegenüber wiederum den individualistischen Zug. Daneben gibt es bei uns ebenfalls das Krippenschauspiel, jedoch kommt unserm Spiel weniger der Charakter eines Volks schauspiels zu. Gemeinsam aber ist die Tendenz zur Natürlichkeit, die in verschiedener Methode angestrebt wird und die dem Temperament und der Gefühlssicherheit der Franzosen entsprechend in der Provence leichter erreicht wird.

Das oben zitierte Wort Bruder Willrams, daß nur Tyrol Krippendörfer geschaffen habe, gilt weder für die Provence, noch für das Erzgebirge.

Gerade Provence und Erzgebirge sind typisch und können mehrfach in Parallele gesetzt werden.

Krippendörfer dort unten, Krippendörfer oben im Erzgebirge. Wie in der Provence finden wir bei dem armen Gebirgler den gleichen herrlichen Anachronismus, der beider Fantasie uns so rührend macht. Ob der Scheerenschleifer unter seinem zi, zi, zi, zi das Rädchen surren läßt, um dem Kinde Freude zu machen oder ob der technisch eingestellte Lohnarbeiter im Erzgebirge die Krippe ringsum mit Bäumen umgibt und diesen Baumkranz in drehende Schwingung versetzt, damit das Kindlein auch alle Bäume sehe: in beider Seelen dasselbe Motiv solidarischer Einstellung des Armen und Einfachen und daher jederzeit Hilfbereiten. Auch hat der Aufbau der Krippe einige Ähnlichkeit: „Die Weihnachtskrippen, die oft hunderte von Figuren haben, fordern jahrelange mühevolle Arbeit. Einiges schon hat der Großvater geschnitzt, der Vater arbeitet weiter am Werke, und die Kleinen helfen, so gut es geht. . . ." (O. Seyffert, Aus Dorf und Stadt, 1923, 46 ff.)

Bei aller Ähnlichkeit der Krippenidee sofort auch die tiefe Verschiedenheit die ihren Ausdruck in der Bearbeitung und im Material findet. Der Gebirgsdörfler, der in großer Armut, in bewußter und ungewollter Dürftigkeit dahin lebt und sich das wenige, was er sein eigen nennen darf, in tagtäglicher Arbeit erkämpfen muß, er schafft seine Krippenfiguren als

Digitized by Google

Holzschnitzer. Es kommt ihm nicht der Gedanke der weit müheloseren Tonplastik, wie sie der Südländer liebt, dem die Natur verschwenderisch schon so manches zum Geschenke macht. Aber auch der Temperamentunterschied beider Rassen macht sich hier bemerkbar. Die rastlose Lebhaftigkeit, die den Galliern schon von Cäsar nachgesagte geistige Unruhe ist dem Schnitzer nicht zum Vorteil: sein Werk erfordert Ausdauer und Geduld, wo der Franzose, soweit es sich nicht um rein künstlerische oder industriell zu bewertende Manufaktur handelt, seine künstlerische Idee auf kürzerem Wege ins Werk zu setzen bemüht ist.

„Welche Abwechslung ist in den Krippen! Bergleute hämmern, die Gestalten der heiligen Geschichte nahen sich, da unten saust ein Eisenbahnzug, und hier oben erlegt soeben nicht weit von den Jüngern Stülpners Karl, der erzgebirgische Wildschütz einen Hirsch. Dort sieht man mit wehenden Fahnen eine Bergparade, die Tür einer Kirche öffnet sich, und heraus tritt der Pfarrer, um den Zug zu begrüßen. Ein Springbrunn rauscht, und Josef und Maria mit dem Christkinde fliehen an ihm vorüber. . . . Oben aber in den Bergen rodeln die Menschen höchst vergnüglich." Seyffert a. a. O. 48.

Anachronismen offenbaren hier wie dort das primitive Gemüt, das alles, was es kennt und hat auf das eine religiöse Ziel hinordnet, und das aber, wenn es an einer Nebensächlichkeit zu zweifeln beginnt, auch damit zugleich das Wesentliche verwirft. Hier im Erzgebirge verschafft dem Arbeiter die Technik die Ideen, der Bauer der Provence entnimmt sie der Beobachtung seiner Landsleute. Die konservative, mehr auf und in sich gerichtete Denkart des bedürfnislosen Romanen und die durch allerhand äußere Einflüsse bedingte Denkweise des modernen Arbeiters. Dabei die gleiche seelische Tendenz: die Eisenbahn hat dem Jesuskinde möglichst viele Besucher herbeizuschaffen, und in der Provence weist der Bürgermeister mit seinem Hut in der Hand der ganzen Gemeinde den Weg zur Krippe. Die Idylle ist mehr beim Bauern, die Krippe des Industriearbeiters ist mehr der Ausdruck mühevoller Rastlosigkeit, die der technische Fortschritt ihm aufzwingt.

Eine dritte Parallele haben wir noch. Es ist die der kirchlichen Feier, die Zermonien der Gemeinde während der Christmette: „. . . . die Kinder . . . sind leibhaftige Engel in langen weißen Gewändern. Auf dem Kopf tragen die Mädchen kleine goldene Kronen, und goldene Flügel machen das Engelbild fertig. An den Füßen aber haben die Englein große, dicke Filzschuhe, denn sie mußten ja durch hohen Schnee pilgern. Die Jungen . . . (haben) . . . lange weiße Gewänder an . . . Ganz besonders aber wirken die bunten Schärpen und zumal die hohen, güldenen Pappmützen mit durchbrochener Arbeit. In der Mitte dieser absonderlichen Kopfbedeckungen brannte ein Licht .... Unter Orgelton .... kommen die Engel in langem Zug bis auf den erhöhten Altarplatz, wo sie sich aufstellen . . . Ein Englein singt . . . die Verkündigung von der Kanzel . . die Hirten und die heiligen drei Könige treten auf und sagen Rede und Gegenrede . . . Wechselseitiger Gesang der Engel und der Gemeinde". Seyffert 48 f.

Digitized by Google

Diese Parallelen sind auffallend. Sie leben aber unter ähnlichen Bedingungen: Eine Gebirgsgegend, bei uns dem modernen Verkehr noch abseits; in der Provence, eine seit Altersher schon durch Sprache unterschiedene und geeinte Landschaft alpinen Charakters. Der gemeinsame Glaube, der gerade in der Diaspora, die ja das Erzgebirge ist, in seinen Sitten den festen Halt hat.

Die einen wahren in ihrem Bauerntum einen guten Konservativismus, die andern sind nur Einflüssen technischer Art zugänglich, die ihnen ihr Beruf als Arbeiter aufnötigt: beide kennen die moderne Lebensart, ohne in ihr etwas für sie selbst Wesentliches und Notwendiges zu sehen, die deshalb ihre naive Auffassung in religiösen Dingen und in Sitten nicht verdrängen kann[27].

Pythagoreisches aus der Handlesekunst.

Von **Luise Kröger**, Kiel.

Seit undenklichen Zeiten sind die Handlinien eines der beliebtesten Mittel gewesen, einen Blick in die Zukunft zu tun.

Die Handlesekunst oder Chiromantie hat sich zu verschiedenen Zeiten sehr verschiedener Wertschätzung erfreut. Ihren Ursprung führt sie auf keinen Geringeren als Aristoteles zurück. Schon Plinius[1] macht ihm den Vorwurf, daß er an Chiromantie geglaubt habe, und Geßmann berichtet in seinem Katechismus der Handlesekunst, daß Aristoteles auf einem dem Hermes geweihten Altar eine mit goldenen Buchstaben eingeschriebene chiromantische Offenbarung gefunden und sie Alexander dem Großen mitgeteilt habe. Die ganze Geschichte ist so typisch hellenistisch — man denke an Euhemeros —, daß man den Gedanken an eine hier vorliegende antike Überlieferung schwer abweisen kann. Die bekannten Nachschlagewerke von Steinschneider und Wüstenfeld, die Handschriften-Kataloge, soweit ich sie kenne, verzeichnen jedoch keine „Chiromantia Hermae". Aristoteles selbst ist, wenn man die einschlägigen Stellen[2] genau betrachtet, kaum als Chiromant in Anspruch zu nehmen. Er findet zwar einen Zusammenhang zwischen Länge der Handlinien und der Lebensdauer. Aber das ist keine

[27] Zum Schluß habe ich noch meinen herzlichen Dank an Herrn Leopold Dor auszusprechen, der mir bereitwilligst und ohne mich persönlich zu kennen, die beiden Krippenbilder zur Verfügung stellte. Nicht minder bin ich Herrn Laget, dem Herausgeber der Revue de Provence, zu Dank verpflichtet für die liebenswürdige Überlassung der beiden Clichés (Pistachié und Darbietung des Lämmchens in Les Baux). Das Reproduktionsrecht für die übrigen Bilder ist vom Verfasser selbst erworben.

[1] Nat. hist. 11, 273.

[2] π. τὰ ζῷα ἱστοριῶν Α′ 15 p. 493b 32; προβλημάτων X. 49 p. 896a 37: προβλημάτων XXX 10 p. 964a 33. cf. Aristot. frag. 261 = Rose, Aristot. pseudepigraphus p. 384; Plinius: N. H. 11. 273.

Digitized by Google

eigentliche Mantik, sondern erklärt sich aus seinen naturwissenschaftlichen Anschauungen und ist nicht anders aufzufassen, als wenn er auch aus der größeren Länge der Strecke vom Nabel bis nach unten als bis zur Brust auf Kurzlebigkeit schließt. Auch die übrigen von Suidas[3] angeführten großen Chiromanten des Altertums Hellenos, Eumolpos, Artemidor bleiben vollständig dunkel. Daß Artemidor eine Chiromantie geschrieben habe, scheint bei seiner im Traumbuch[4] ausgesprochenen generellen Verurteilung aller Pythagoreer, Physiognomiker .... Handbeschauer (χειροσκόποι) usw. ziemlich unwahrscheinlich. Aber mit wie großen Namen auch immer sich die Handlesekunst des Altertums schmückte, sie ist offenbar die Mantik der gesellschaftlichen Unterschicht, der kleinen Leute geblieben, wie denn auch Juvenal[5] die ärmliche Frau dadurch charakterisiert, daß er sie zum Chiromanten gehen läßt.

Reich entwickelt ist die Handlesekunst des späten Mittelalters und der Renaissance. Auch sie nimmt die berühmtesten Autoritäten für sich in Anspruch, z. B. Hermes (= Hermes Trismegistos), Pythagoras, Zophirus, Hellenus, Ptolemaeus, Aristoteles, Avizenna, Rasis (= Razi abu Bekr Muhammed ben Zakarjja), Maternus (= Firmicus Maternus), Constantinus Africanus, Sulla, Caesar. Aus den hier herangezogenen lateinischen Abhandlungen seien erwähnt Albertus Magnus, Averroes, Johannes Hispalensis.

Altertum und Mittelalter haben, wie die Neuzeit, Handlesekunst getrieben. Ob aber zwischen ihnen irgend ein Zusammenhang besteht oder ob die heutige Chiromantie, wie eine andere Überlieferung will[6], tatsächlich im 15. Jahrhundert von Zigeunern nach Europa gebracht wurde, entzog sich der Beurteilung, solange von antiker Chiromantie nichts Greifbares bekannt war.

Das änderte sich jedoch, als mein sehr verehrter Lehrer Professor Franz Boll im Catalogus codicum astrologoum Graecorum VII Codd. German. ein unbezweifelbar antik-heidnisches „Prognostikon aus den Handlinien" vorlegte. Boll regte mich an, dem ganzen chiromantischen Problem nachzugehen.

Die Nachforschungen in den griechischen Handschriftenkatalogen ergaben einige weitere Manuskripte desselben Prognostikon, leider aber kein neues Material[7]. Das Suchen nach möglichst alten lateinischen Traktaten war ergiebiger. Grundsätzlich bin ich in der Auswahl der Texte

[3] Vergl. Stephanus Thesaurus. s. v. χειρόμαντις. — Suidas s. v. Ἕλενος, οἰώνισμα, Ἀρτεμίδωρος, Εὔμολπος. — Nonnus in Gregor v. Nazianz 72 = Migne P. G. XXXVI 1024.

[4] Onirocrit. II 69.

[5] Sat. VI, 582.

[6] z. B. J. Brand. Observation on popular antiquites, London, 1813, S. 638 und A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei, Stuttgart 1898, S. 212.

[7] Die nach Cat. III in der Berliner Handschrift, Berolinensis 75, Studemund u. Cohn (= Phil. 1479 = Meerm. 114) f. 21—25 enthaltene Chiromantie erwies sich als eine Fingerrechnung zur Berechnung des Osterfestes.

Digitized by Google

nicht über das 15. Jahrhundert hinausgegangen und habe mich auf die Aufarbeitung der Bestände der Berner Stadtbibliothek, der Münchener Hof- und Staatsbibliothek beschränkt, sowie zwei Wiener und eine Oxforder Handschrift berücksichtigt. Im Ganzen wurden auf diese Weise zehn alte lateinische, bisher nicht im Druck veröffentlichte Chiromantien an's Licht gezogen, die ich, da sie sämtlich anonym überliefert sind, der Einfachheit halber numerierte[8]. Die Vergleichung des griechischen Prognostikon und der lateinischen Chiromantieen ergab ein überraschendes Ergebnis, wofür ich hoffe, später einmal den Beweis vorlegen zu können. Einmal zeigen die lateinisch wie der griechisch überlieferte Traktat dieselben konstitutiven Elemente. Erstens das, was ich *natürliche Chiromantie* nennen möchte, also z. B. wenn das griechische Prognostikon die Lebenslinie (Zoephoros) als Abbild des Körpers und des Lebensweges auffaßt und behauptet „wenn bei Jemanden die Lebenslinie nicht vollendet ist, der stirbt durch einen plötzlichen Schlag ohne daß er es merkt", oder „wenn die Lebenslinie von Querlinien zerrissen wird, soviel körperliche Unzulänglichkeiten werden den bedrängen, wie Querlinien die Lebenslinie zerreißen, und zwar offenbaren die zerreißenden Linien an den oberen Teilen der Lebenslinie Krankheiten des Kopfes und Halses, an den mittleren Teilen Krankheiten an Brust und Bauch oder Rücken und Hüften, an den unteren Teilen der Lebenslinie (Krankheiten) an Knien und Füßen. Wenn aber die Lebenslinie gesund und gerade ist und keinen Knick aufweist, ebenso ist dann auch der Charakter des Menschen". So auch in der lateinischen Chiromantie, z. B. I 34, 35: „Wenn die Lebenslinie gerade und zusammenhängend ist, so ist das ein Zeichen von langem Leben, Kühnheit und guter Veranlagung. Wenn sie aber unzusammenhängend ist oder allzu kurz, ein solcher, Mann oder Frau, wird nie etwas zum erwünschten Ende führen." — Ähnlich II 55: „Wenn die Lebenslinie sich an der Wurzel in Art eines Kreuzes ausbreitet und ein ○ da ist, so ist das ein Zeichen eines guten Endes nach vorangegangener Beichte." Das Kreuz ist ohne Weiteres verständlich, das ○ bedeutet hier den Buchstaben o, der nach Apocal. 22, 13 zum Zeichen des Lebensendes werden konnte. — Diese Beispiele für die natürliche Chiromantie mögen genügen, sie ließen sich leicht vermehren.

Das beherrschende Prinzip sowohl der griechisch als auch der lateinisch überlieferten Handlesekunst ist die *Astrologie*. Den Planeten sind die einzelnen Finger und Handteile als „Häuser" zugeteilt, sodaß die Linien Planetenverbindungen darstellen, aber auch die Hauptlinien selbst können einzelnen Planeten angehören, wie z. B. im griechischen Prognostikon die Zoephoros (Lebenslinie) dem Ares. So erklärt sich die auf den ersten Blick frappierende griechische Prognose: „Wenn die Lebenslinie sich zusammenzieht (d. h. kurz ist), zeigt sie langlebige Menschen an. Wenn sie sich aber bis zum kleinen Finger erstreckt . . . bedeutet es kurzlebige." Der kleine Finger ist das Haus des Hermes, also eine Lebenslinie bis zum

[8] Im folgenden beziehen sich die Anführungen I, II, III usw. auf die lat. Traktate.

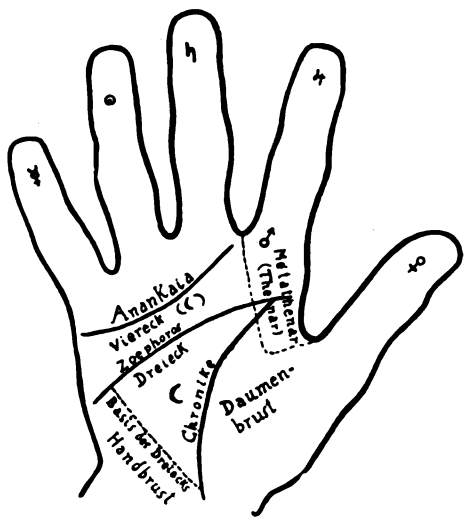
Digitized by Google

kleinen Finger stellt eine Verbindung von Ares und Hermes dar, die in der Astrologie ganz durchweg kurzes Leben bedeutet[9]. Auch die Zuteilung der Lebenslinie an den Verderben bringenden Kriegsgott Ares ist in der astrologischen Medizin begründet, die das Blut, das auch nach antiker Naturanschauung der Lebenssaft ist und das Geschlechtsglied dem Ares zuteilt und ihn dadurch zum Spender und Träger des animalischen Lebens macht.

Ein drittes grundlegendes Element der Handlesekunst, das sich auf den ersten Blick weniger klar heraushebt, ist die pythagoreische Zahlenlehre, die in ihrer Bedeutung für die Chiromantie in Folgendem näher beleuchtet werden soll.

Aber nicht nur bauen sich das antike griechische Prognostikon und die mittelalterlich lateinisch überlieferten Chiromantieen auf den gleichen Prinzipien auf, es besteht sogar ein literarischer Zusammenhang zwischen ihnen. Eine textkritische Untersuchung[10] erweist, daß das griechische Prognostikon mittelbar die Grundlage für alle lateinischen Abhandlungen ist, in VII und X liegen sogar Übersetzungen vor, die zu einer lehrreichen Korrektur des griechischen Textes führten.

In den lateinischen Chiromantieen selbst lassen sich verschiedene Grundtraktate nachweisen, die, wenn auch nur mittelalterlich erhalten und in christlicher Zeit variiert, doch ihrem Inhalte nach in antikheidnische Zeit hinaufreichen. Auf das griechische Prognostikon und die Vorhersagungen der lateinischen „Urtraktate" beziehen sich die folgenden Ausführungen.



Die chiromantische Einteilung der Hand weicht im griechischen Prognostikon etwas von der uns geläufigen ab, die schon in den mittelalterlich lateinischen Traktaten durchgedrungen ist. Siehe nebenstehende Zeichnung!

Auffallend ist in erster Linie der Umstand, daß gerade über die Lebenslinie keine einheitliche Auffassung besteht. Das scheint ein so schwerer Dissens, daß man geneigt wäre, die hier aufgestellte Behauptung einer fortlaufenden Entwicklung von der griechisch-antiken zur mittelalterlich-modernen Handlesekunst von vorn herein in Zweifel zu ziehen. Aber doch mit Unrecht. Daß aber in der Tat die auf der obigen Zeichnung als

[9] Firm. III 160, 25 — III 175, 11 — III 178, 29.

[10] Auch sie hoffe ich, später veröffentlichen zu können.

Digitized by Google

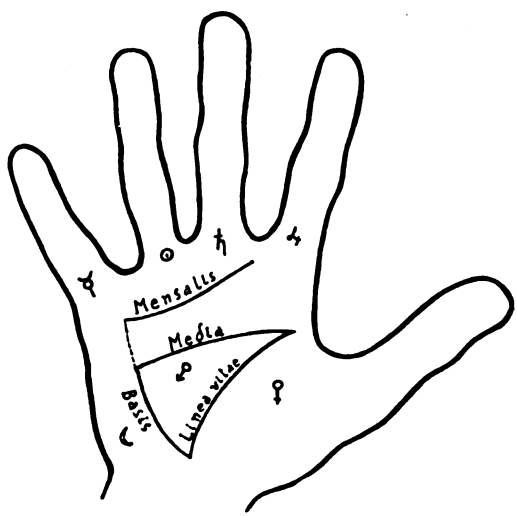
Zoephoros gezeichneten Linie die griechische Lebenslinie ist, geht aus dem „Prognostikon" klar hervor. Es heißt dort: „Der Ort am Ende des Zeigefingers bis zur Daumenwurzel ist das Metathenar. Eine Linie nun, die von seiner Mitte aus beginnt, und meistens die Chronike berührt, aber an der Wurzel von ihr losgelöst ist, zieht sich durch die Hohlhand. Diese [Linie] nennt man Zoephoros. Was zwischen ihr und der Chronike [liegt], heißt Dreieck. Der Teil dieser beiden Linien, an dem sie sich berühren und vereinigen, soll Synaphe heißen." Jeder Blick in die Hand zeigt, daß diesen Anforderungen nur die Linie entspricht, die später „Media, Tabularis" usw., genannt wird. Allem Anschein nach ist die Zoephoros als die älteste chiromantische Linie anzusprechen. Eine genauere Analyse der einschlägigen Texte der griechischen Anatomen läßt vermuten, daß eine gewisse anatomische Theorie sowohl den Daumen (gr. Gegenhand = ἀντίχειρ) als auch die Finger und Fingerberge nicht zur Hand selbst rechnete, daß für sie also die Hand nur eine Hauptlinie, die Zoephoros hatte und die Anankaia (Schicksalslinie = Mensalis) und Chronike (Zeitlinie, die spätere Lebenslinie) Grenzen der Hand darstellten. Außerdem ist anzumerken, daß das griechische Prognostikon in seinen erhaltenen Teilen nicht vier, sondern drei Hauptlinien kennt.

Wollte man die Weisheit der Pythagoreer aus den Handlinien heraus lesen, so bot sich als natürlichster Anhalt der von Zoephoros und Chronike gebildete Winkel. Hier finden wir auch im griechischen Prognostikon die pythagoreischen Elemente. Es heißt dort: „Wenn bei Jemanden die Zoephoros und die Chronike auseinander stehen und keine Verbindungslinie zwischen ihnen ist, ein solcher wird menschenscheu, schamlos, lügnerisch sein, seine Unternehmungen nicht zu Ende bringen .... faul und leichtsinnig sein. Wenn die Linien zwar auseinanderstehen, zwischen ihnen aber eine Art Querlinie ist, die keine von ihnen berührt, sondern für sich bleibt, solch' ein Mensch wird ein Weinsäufer und Becherer sein. Wenn auf dem Thenar der Hand sich die beiden Linien mit ihren oberen Teilen berühren, nämlich die Zoephoros und die Chronike, dann wird ein Freier Glück haben und ein tadelloses Leben führen. Ein Sklave aber wird freigelassen werden .... Wenn sich aber besagte Linien nicht berühren, sondern den Platz zwischen sich rein lassen, sage das Gegenteil. Wenn er ein Sklave ist, wird er nie frei werden, wenn er ein Freier ist, wird er bedürftig sein. Wenn aber die Linien schmale Nebenlinien, wie ein Netz, aufweisen, die sie berühren und umschließen, dann wird [so Jemand] aus schlechterem zu besserem Leben kommen. Am Ende seines Lebens aber wird es ihm gut gehen." Bei der natürlichen oder astrologischen Chiromantie sehen wir uns vergeblich nach einer Erklärung um. Auch wenn wir voraussetzen, daß — was an sich in der Chiromantie zutreffen kann — Zoephoros und Chronike Planeten repräsentieren, so kann doch aus deren Nicht zusammentreffen keine Vorhersage abgeleitet werden. Hingegen wird von pythagoreischen Gedankengängen aus alles verständlich. Es ist die Übertragung der der Drei zugeschriebenen Kräfte, auf den von Zoephoros und Chronike gebildeten Winkel. In der pythagoreischen Geometrie gilt ebenso wie das Dreieck auch der Winkel als Repräsen-

Digitized by Google

tant der Drei[11]. Die in unserer Stelle aufgezählten Qualitäten verhalten sich zu denen, die in der Theol. arith. mit der Drei verbunden werden wie das Negative zum Positiven. Die Theol. arith. läßt die Tugenden, die auf das richtige Maß zurückzuführen sind, und Lebensverhältnisse, die aus einem Zusammenschluß, einer Vereinigung bisher getrennter Elemente bestehen der Drei entsprechen. Die Chiromantie schließt aus dem Nichtzusammenschließen der beiden Linien auf Fehler der Maßlosigkeit, Isolierung, Unbeständigkeit[12]. — Innerhalb der Chiromantie selbst hat sich dann, wie der Schluß der oben angeführten Stelle zeigt, der von Chronike und Zoephoros gebildete Winkel zur allgemein glückverheißenden Bedeutung entwickelt. Das Glück des Sklaven ist eben die Freiheit. Die abschwächende Bedeutung einer Querverbindung ist ohne Weiteres verständlich. Übrigens zeigt diese Prognose wiederum den ausgesprochenen Unterschichts-Charakter der Chiromantie.

Auf pythagoreischem Einfluß beruht es, daß Handlinien wie die Zoephoros (s. o.) Planeten zugeteilt wurden. Von rein astrologischem Gesichtspunkt aus ist das nicht denkbar. Eine Linie kann nur eine Planetenbahn anzeigen, nicht diesen selbst, aber die Pythagoreer weihten nicht nur den Dreieckswinkel, sondern auch die Dreieckseiten verschiedenen Gottheiten[13]. So konnten sie auch Handlinien mit einer Gottheit gleichsetzen. Die Astrologen übernahmen dann später die pythagoreische Überlieferung.



Die lateinische Überlieferung teilt die Hand wie obenstehende Zeichnung ein.

[11] Procl.-Euclid p. 128.

[12] Man vergleiche:

Chiromantie	Theol. arith
ἀπάνθρωπος	φιλία, γάμος, (p. 16).
ἀναιδής ψεύστης	εὐσέβεια (p. 14).
ἀποστερητής	φιλία (p. 16). εὐβουλία (p. 14).
κοῦφος	φρόνησις (p. 14).
οἰνόφλυξ	φρόνησις (p. 14).
καπηλοδύτης	σωφροσύνη (p. 18).

Die Drei ist ferner das Symbol der Vollendung, wem sie fehlt, dem fehlt damit auch die Fähigkeit, das Unternommene zu Ende zu führen, er ist ἀπρόκοπος. —

[13] Procl.-Eukl. p. 136.

Digitized by Google

Es entsprechen sich also

Linea vitae, Lebenslinie, rechte Linie = Chronike.
Linea media, Tabularis, linke Linie = Zoephoros.

Unter den pythagoreischen Elementen der lateinischen Chiromantien findet sich gleich eingangs eine Vorhersage, die auch heute noch in jeder Anweisung der Handlesekunst anzutreffen ist: „Die Linien, die sich zwischen den Wurzeln der Mensalis und dem kleinen Finger befinden, bedeuten Eheschließungen, die einem Manne (homo) bei seiner Geburt bestimmt sind[14]." Die Linien am kleinen fünften Finger zeigen, daß in dem Individuum die Kraft der Fünf wirksam ist. Die Fünf besteht nun nach pythagoreischer Lehre als erste, aus einer geraden und ungeraden, weiblichen und männlichen Zahl und bedeutet daher Ehe. Aber die Vorhersage gilt nur für Männer, das erhellt aus der Beischrift zur Zeichnung in VII, „soviel Linien Jemand hat .... soviel Frauen wird er heiraten", ebenso IX 2 u. a. O. Zudem zeigen beide Zeichnungen charakteristischerweise rechte Hände. Der Einfluß der pythagoreischen Lehre auf die Handlesekunst beschränkt sich nicht auf einige zufällige Einzelheiten: es ist einmal der Versuch unternommen worden, diese ganze Mantik pythagoreisch zu begründen. Auch die große Zweiteilung, rechts = männlich usw.: links = weiblich usw. sollte übertragen werden. Das wurde auf verschiedene Weise versucht. Entweder gelten für den Mann die Zeichen in der rechten Hand, für die Frau die in der linken (wie oben), oder das für den Mann günstige Zeichen bedeutet für die Frau Ungünstiges und umgekehrt, schließlich werden die Dreiecksseiten zwischen Mann und Frau so verteilt, daß dem Mann die rechte und der Frau die linke Dreiecksseite zugeteilt wird[15]. Die dritte Seite bleibt dabei die Verlegenheit, wie ja eine systematische Durchführung des Gedankens naturgemäß unmöglich ist. Die Einleitungen unserer Chiromantie geben in dieser Hinsicht ziemlich verworrene Vorschriften, in denen die Antitheſen Mann: Weib — rechts: links — Sommer: Winter — Sonnen = (und Jupiter): Mond = (und Venus) tag eine Rolle spielen, so in II, V, X. Andere Chiromanten (X a. O.) lehnen diese Zweiteilung ausdrücklich ab. Schon Anaxagoras[16] kannte diese Kategorien, ebenso Hippokrates[17]. Aristoteles bekämpft diesen Glauben[18]. Bekannt ist er uns vor allem aus der pythagoreischen Tafel der Gegensätze und der Apologie des Aristides[19]. Artemidor benutzt ihn in seinem Traumbuch[20]. Eine weitere Prognose lautet: „Eine Frau, die mehr Zeichen zwischen dem dritten und vierten Finger als zwischen dem vierten und fünften Finger hat, ist mehr ge-

[14] VI 285 und 336 — II 76 — VII 10 — VII 97 — IX 2.

[15] Vergl. VI 134 — II 140.

[16] Diog. Laërt. II 10. Vergl. Zeller, Philosoph. d. Gr. II² 1013, 1.

[17] Epidem. VI 21 = V 312 Littré.

[18] Animal. generat. IV 765 a 23.

[19] p. 274b ed. A. Apt.

[20] Oniroc. I 42.

Digitized by Google

eignet Knaben als Mädchen zur Welt zu bringen[21]". Die Vorsage findet sich in verschiedenen Variationen: II 90 verlegt das Zeichen der Knabengeburt in den Mittelfinger selbst, VII 96 enthält beide Zeichen. Wir finden hier die pythagoreische Lehre vom Partus maior (d. h. der normalen Geburt nach neun Monaten) wieder. Legt man nämlich beide Hände zusammen und zählt die Zwischenräume zwischen den Fingern, wobei zwischen beiden Händen auch ein Intervall anzusetzen ist, dann liegt der siebente zwischen Ring und Mittelfinger der linken Hand, zählt man die Finger, so ist der Ringfinger der siebente. Nun ist aber im Partus maior der männliche Embryo in sieben, der weibliche in sechs Wochen ausgebildet[22]. Sieben bzw. sechs sind für männlich und weiblich charakteristische Zahlen.

Die pythagoreisch eingestellten Chiromanten haben, wie man aus den eben besprochenen Prognosen wohl schließen darf, die 10 Finger bzw. die Zwischenräume mit den Zahlen 1(—10?) gleichgesetzt. — Einschneidender aber wurde es, daß man auch geometrische Figuren, den Winkel, das Dreieck und das Viereck wiederfinden wollte. Der Winkel zwischen Zoephoros und Chronike tritt in allen Händen klar hervor, die dritte Dreieckseite fand man in einer im allgemeinen viel schwächer, manchmal auch garnicht ausgebildeten Linie zwischen dem unteren Teil der Zoephoros und Chronike, die man Basis Trianguli nannte. Daß diese dritte Linie erst später eingefügt ist, erhellt ohne Weiteres, obschon alle Chiromantieen, einschließlich des griechischen Prognostikon, so wie sie uns vorliegen, das Dreieck kennen. Diese dritte Linie ist in der Chiromantie nie so recht fest geworden, ihren Prognosen haftet immer eine gewisse Unbestimmtheit und Leere an. Sie dient ursprünglich nur der Konstituierung des Dreiecks[22a].

Mit der Einführung des Dreiecks als pythagoreisches Symbol hängt nun auch die Funktionsänderung der chiromantischen Linien zusammen. Die griechische Zoephoros (= Lebenslinie) heißt die linke, die Chronike die rechte des Dreiecks. Vom pythagoreischen Standpunkt aus aber ist es eine Unmöglichkeit, daß etwas, was zum „Links", zur Kategorie des Nichtseienden gehört, das Seiende, das Leben symbolisieren könne. So

[21] VI 276 und 323 — II 90 — III 207 — VII 96 — X 319.

[22] theol. arith. p. 47.

[22a] Eine genaue Durcharbeitung des griechischen und der lateinischen Texte erweist, daß ursprünglich eine Chiromantie ohne Dreieck bestanden hat.

Digitized by Google

trat ganz folgerichtig die rechte Linie, die Chronike, in das Amt der Lebenslinie ein. So heißt überall in den lateinischen Traktaten und in jedem modernen Handbuch die den Daumenballen umschließende Chronike Lebenslinie. Wie aber charakteristischerweise keine einzige chiromantische Abhandlung aus einem einheitlichen Prinzip zu erklären ist, so lebt auch die Zoephoros, jetzt „mittlere", „linke" usw. Linie genannt, in ihrer alten Funktion noch fort, so, wenn ein Kreuz an ihrem Ende Tod, Querlinien Krankheiten vor dem Tode bedeuten, oder wenn (auch lateinisch) eine allzulange Mittel-Linie kurzes Leben anzeigt[23]. Ebenso hat aber auch der Winkel nach Einführung des Dreiecks nicht aufgehört, als Symbol der Drei zu fungieren: Die schon griechisch bekannte unheilvolle Bedeutung des fehlenden Winkels findet sich auch lateinisch[24]. Sie lautet hier übereinstimmend auf Dummheit und Ausschweifung; das Indizium ist aber einmal: „Wenn Mittel- und Lebenslinie nicht zusammenlaufen," das andere Mal, bei sonst gleichem Wortlaut, „wenn das Dreieck irgendwo nicht zusammenhängt." Der Übergang vom Winkel- zum Dreiecksystem ist hier ganz deutlich.

Das Dreieck erwies sich als bedeutend fruchtbareres Indizium und hat den Winkel immer mehr in den Hintergrund gedrängt. — Für die nach-platonischen Pythagoreer ist das starke Hervortreten der Drei, und ihre geometrische Entsprechung, das Dreieck bezeichnend[25]. Besonders das gleichseitige Dreieck gilt als das wichtigste und schönste aller Dreiecke, schon im Timäus[26] und nach einer von Proclus[27] an vielen Stellen wiedergegebenen Theorie. — Wenn Philolaos[28] den Dreieckswinkel Gottheiten weiht, so kann sich das nur auf das gleichseitige Dreieck beziehen, das für Philolaos das „Dreieck an sich" ist. Plutarch berichtet über das kosmische System des Petron von Himera, das aus 183 Einzelwelten bestand, die in einem gleichseitigen Dreieck geordnet waren[29].

Die Drei, (besonders auch das gleichseitige Dreieck) ist das Prinzip alles Werdens. Sie ist die erste konkrete Zahl, die die Kräfte der Monas und Dyas (der Ein- und Zweiheit) des Peras und Apeiron (des Begrenzten und Unbegrenzten), das männliche und weibliche Prinzip in sich vereint und als solche das Symbol des empirischen Seins[30], der Vereinigung getrennter Elemente[31]. So zeigt auch in der Chiromantie ein gleichseitiges Dreieck nur Gutes an, „ein treues, langes Leben, einen liebenswürdigen und umgänglichen Menschen[32]". Eine Querlinie im Dreieck aber weist

[23] VI I 113 — II 112 — III 64 usw. — s. 0.

[24] VI 111 — I 137.

[25] Vgl. Joël: Zur Geschichte der Zahlenprinzipien in der gr. Philosophie: Zeitschrift für Philosophie 1890/91 N. F. 97/98.

[26] Timäus 54 B.

[27] Proclus-Euklid p. 168, 15 — 213, 4.

[28] Proclus-Euklid p. 167.

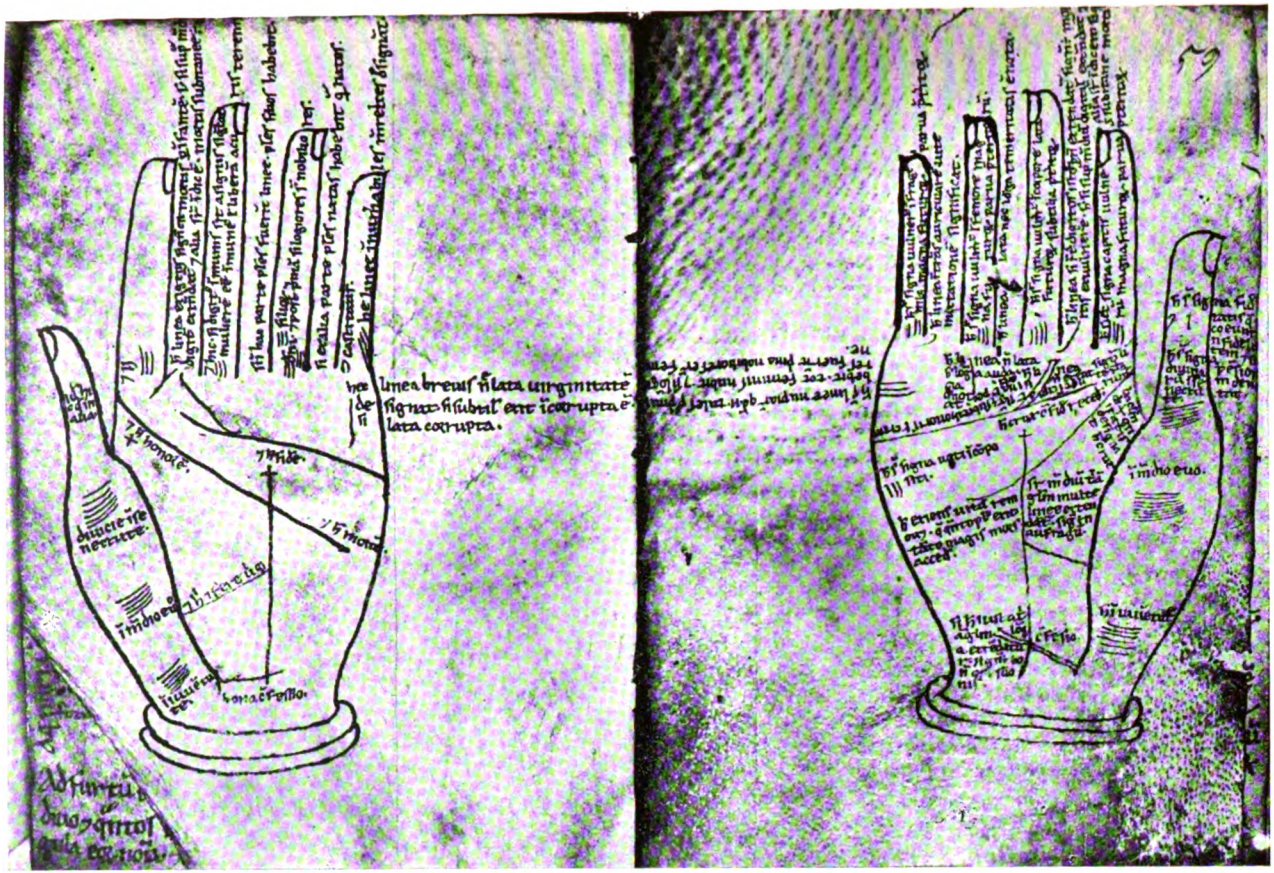
[29] Diels: Elementum p. 64.

[30] Procl.-Euklid p. 166, 15.

[31] Procl.-Euklid p. 166, 15 — theol. arith. p. 14, 16.

[32] VI 66 — I 53 — II 128 — III 107 — X 220.

Digitized by Google



Aus Traktat VII = Vindobonensis 2525 V XIII fol. 58v und 59r.

Digitized by Google

auf Lösung des harmonischen Zusammenschlusses der Elemente hin. Ein Element wird übermächtig und zerstörend. Daher sagt unsere Kunst: „Und ebenso sagt man, wenn eine Linie das Dreieck quer durchschneidet und an ihrem Ende abbiegt, nach oben oder nach unten, bedeutet das Sterben im Wasser oder durch Feuer: durch Feuer, wenn sie sich nach oben wendet, wenn nach unten, durch Wasser[33]. Die Richtung der Querlinie zeigt das verderbenbringende Element an, oben das leichtere Feuer, unten das schwerere Wasser.

Auch ein kleines Dreieck, als Sonderzeichen am Ende der Lebenslinie sichert die Kräfte der Drei: „Wenn am Ende der Lebensline ein kleines Dreieck ist, dann bedeutet es Wissensdurst, Eifer, Ehrbarkeit[34]."

Eine beachtenswerte Weiterbildung der Lehre vom Dreieck gibt folgende Prognose: „Wenn die Mensalis zur Lebenslinie läuft und mit ihr ein Dreieck bildet, bedeutet es Heuchelei einer solchen Person, die sich Vorteil und Ehre verschafft, und in anderer Leute Gegenwart sucht sie mit schönen Worten Jedem zu gefallen, in ihrer Abwesenheit aber sticht sie und reißt herunter[35]." Auch mit der Mensalis kann nämlich die Lebenslinie ein Dreieck bilden, das ist dann aber nicht das große chiromantische Dreieck, sondern ein sozusagen erschlichenes, das die Drei nur vortäuscht, ohne ihre Kräfte zu gewährleisten und zum Symbol des gleißnerischen und hinterhältigen Heuchlers ausgezeichnet paßt.

Die pythagoreischen Elemente sind in unsern Chiromantieen nur sporadisch überliefert. Sie sind mehr und mehr verdrängt von der Astrologie, die sich leichter in der Hand lokalisieren ließ und eine reichere Ausgestaltung der Prognosen ermöglichte.

---

[33] VI 180 — VI 179, 178 — II, 159/60 VII 42 u. a. O.
[34] I 42 u. 47 — III 74 — VI 83.
[35] I 64 — VI 201 — VI 223 — X 169.

Digitized by Google

Gesunkenes Kulturgut?

Musikalische Wandlung des Liedes im Volksmunde.

Von **Ernst Hermann Meyer**, Heidelberg.

Wilhelm Fraenger nimmt in einem Aufsatz „Deutsche Vorlagen zu russischen Volksbilderbogen des 18. Jahrhunderts“[1]. Stellung zur Lehre vom „gesunkenen Kulturgut“. Er kommt angesichts der Ergebnisse seiner Untersuchungen, in denen er wohl eine Um- oder Neugestaltung, nicht aber Absinken und Entwertung der künstlerischen Vorlagen in Volkshand und Volksgeist aufzeigt, zu einer scharfen Ablehnung dieser Lehre. Hans Naumann[2] erklärt die Ausführungen Fraengers für einen Kampf mit Windmühlenflügeln und verweist eine derartige grundsätzliche Stellungnahme in das Teilgebiet der Volkskunde, von dem die Lehre ausgegangen war, nämlich das Gebiet des Volksliedes. Im Folgenden soll ein Versuch gemacht werden, einen Standpunkt zu der Lehre vom absinkenden Kulturgut von einer kurzen Untersuchung dieses Teilgebietes aus zu gewinnen, und zwar durch Betrachtung rein musikalischer Vorgänge.

Einige allgemeine Erwägungen seien vorausgeschickt. Nach Hans Naumann[3] ist „die Kultur der gebildeten Oberschicht in allen ihren materiellen wie ideellen Erscheinungen immer nur eine besondere Blüte auf dem Wurzelstock der primitiven Gemeinschaft“. Das bedeutet für uns, daß auch alle Stilkunst letzten Endes auf dem Boden der Gemeinschaftskunst gewachsen ist. Wir haben uns somit für eine von zwei Möglichkeiten der Entwicklung der Stilkunst zu entscheiden: entweder sie zweigt an einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte ein für allemal vom Grund und Boden der Gemeinschaft ab und entwickelt sich fortan unabhängig von dieser weiter, unter fortgesetzt wachsender Entfremdung der Leistungen beider. Oder aber die Ablösung geht stetig und jederzeit vonstatten, bleibt immer im Flusse, wobei ein enger Zusammenhalt des beiderseitigen Schaffens nie ganz aufgehoben wird. Ein Blick in die Musikgeschichte lehrt, daß das Volk in jedem Jahrhundert unablässig neues Material für das künstlerische Schaffen der Gebildetenschicht lieferte, daß die völlige Loslösung des Einzelkunstwerks vom Geiste und Verständnis der Allgemeinheit undenkbar ist. In unzähligen Einzelheiten fand und findet in geistiger wie stilistischer Hinsicht Volksgut in der Oberschicht Platz. — Die Rolle der Volkskunst ist dabei eine höchst eigenartige. Während in der Individualkunst unter den schwersten Kämpfen, den heftigsten Spannungen und Entladungen gegensätzlichster Geister die wertmäßig und stilistisch heterogensten Schöpfungen gezeugt werden, ist das künstlerische Schaffen der Gemeinschaft ein ungleich ruhigeres, gleichmäßigeres, zielbewußteres, da von vornherein auf den Bedürfnissen einer Vielheit, nicht eines Einzelnen auf-

[1] Jahrbuch für Volkskunst, Bd. II.

[2] Hessische Blätter für Volkskunde, 25, 1926, 260 ff.

[3] Grundlagen zur Deutschen Volkskunde, 1922.

Digitized by Google

gebaut. Mit größter Vorsicht nur, niemals blindlings und niemals auf Grund eines Zwanges von oben her, werden Erzeugnisse der Stilkunst aufgenommen, unbarmherzig wird alles abgestoßen, was im Urteil und im Gebrauch der Masse sich nicht als gemeingültig erweist. Wurde in der neueren Literatur ausgesprochen, das Volk wäre auf das angewiesen, was ihm der „geistig Reiche" zugestände, so ist dem schon entgegenzusetzen, daß umgekehrt der „geistig Reiche" es sich gewiß zur Ehre anrechnet, wenn eines seiner Lieder vor dem Urteil der Masse bestanden hat, „volkläufig" geworden ist! Was das Volk übernimmt, ist fast stets das Stofflich-Inhaltliche der künstlerischen Vorlagen, dies steht somit zu den zeitbedingten Wandlungen der Gebildetenkunst in Beziehung. Alles Ausdruckhafte jedoch wird auf Grund der ungeschriebenen Gesetze der großen Gemeinschaft umgestaltet, und zwar auf die mannigfachste und produktivste Art, wie Hans Mersmann[4] an einigen Volksliedern aufs klarste nachgewiesen hat. — Es besteht also eine Wechselwirkung zwischen Volks- und Stilkunst, die jederzeit im Strome ist und bleibt; durch das bloße Vorhandensein dieser Wechselbeziehung ist eine grundsätzlich wertende Abschätzung beider, wie sie sich in der Lehre vom „absinkenden Kulturgut" öfters zeigt, in Frage gestellt.

Auf Grund welcher Vorgänge beim Übergange von Stilliedern in den Gebrauch der Allgemeinheit konnten wir zu einer solchen Beurteilung der Lehre gelangen? Eine Zusammenstellung einiger Beispiele soll zu einer Klärung der Frage beitragen. Es sollen dabei nur solche Lieder behandelt werden, deren Abwandlung im Volksmunde sich nicht über eine allzu große Zeitspanne erstreckt hat, da sonst die Gefahr anderweitiger, nicht mehr kontrollierbarer Einflüsse zu groß wird.

Beim ersten Vergleich von Stilliedern mit ihren Volkslied gewordenen Abwandlungen tritt uns ein wesentlicher Grundsatz der Umgestaltung entgegen: der Zug zur Geschlossenheit des Volksliedes in tonaler, melodischer und rhythmischer Hinsicht — gegenüber solchen Stilliedern, die einzelne Teile oder Gedanken lose nebeneinandersetzen. Dies spricht sich vor allem darin aus, daß das Volkslied fast immer eine logische tonartliche Beziehung der melodischen Schwerpunkte und Periodenschlüsse schafft. Die nächstliegende Beziehung ist die der Dominante[5] als Frage zur Tonika[6] als Antwort, eine entferntere die der Subdominante[7] zur Tonika oder Dominante. Die sonstigen Möglichkeiten einer funktionalen Verknüpfung des Tonartlichen sind im Volksliede seltener. Folgen in der Vorlage einander zwei Periodenschlüsse auf der Tonika, so werden diese im Volksliede durch Herstellung des Dominant- oder Subdominant-Tonika-Verhältnisses zueinander in Beziehung gebracht; fast immer geschieht dies jedoch, wenn zwei

[4] Grundlagen einer musikalischen Volksliedforschung: Archiv für Musikwissenschaft, 5. Bd., 1923.

[5] Für Nichtmusiker: Dominante ist die obere Quinte der Tonart, sowie der auf ihr basierte Akkord.

[6] Tonika ist der Grundton einer Tonart, sowie der auf ihm basierte Dreiklang.

[7] Subdominant: die untere Quinte der Tonika, mit ihrem Akkord.

Digitized by Google

Glieder einander folgen, die in der Vorlage beide in der Dominante stehen. Das Ergebnis ist eine Verknüpfung der Glieder im Kleinen wie im Großen, sodaß ein mit instinktiver Sorgfalt ausgewogenes Gesamtbild entsteht. Wir bemerken unter den angefügten Beispielen die Folge D[8]—T[9] anstelle zweimaliger D-Schlüsse oder -Schwerpunkte in Nr. V, Takte 2 und 4 (dies war schon M. Böhme[10]) aufgefallen), in Nr. I, Takte 3 und 4, sowie in den von H. Mersmann[11] mitgeteilten Fassungen von „Heute scheid' ich" Takte 2 und 4); oder anstelle zweier T-Folgen in unserm Beispiel Nr. III (Takte 2 und 4), Nr. IV[12] (Takte 2 und 4), Nr. IX (Takte 2 und 4). In den Beispielen III und IV trifft das Volkslied sozusagen zwei Fliegen mit einer Klappe: durch die Einführung des Dominant-Halbschlusses im Takt 4[13] wird nach rückwärts die Abwechslung von T und D statt zweimaliger T, sowie eine melodische Steigerung hergestellt, nach vorwärts die Beziehung von Takt 4 als D bzw. T-Terzschluß[14] zum Ganzschluß[15] der neuen T[16]. —

Im Verhältnis T - Terzschluß - T - Ganzschluß liegt eine Beziehung rein melodischer Art. Geht man mit der Einstellung zum Gemeinschaftsgut als etwas primitivem an das Volkslied, so müßte man annehmen, daß die einfache, wörtliche Wiederholung einer Melodieperiode vom Volke begehrt oder doch mindestens beibehalten werden müßte. Das ist aber nicht der Fall: die tonal-melodische Logik und Geschlossenheit geht vor. Als echt volksmäßig haben wir daher die Umbildung der Schubertschen „Lindenbaum"-Melodie[17] bei Silcher[18] anzusehen; die Beziehung T-Terzschluß-Ganzschluß tritt anstelle der wörtlichen Wiederholung des ersten Teils, mit der sich bei Schubert der ganz persönliche, romantisch tiefempfundene Ausdruck des Müden, des unablässig Wandernmüssens verband. — Stets spricht sich im Melodischen das Gesetz der Verknüpfung darin aus, daß jedes Melodieglied das vorangegangene organisch weiter-

[8] D = Dominante.

[9] T = Tonika.

[10] Volkstümliche Lieder der Deutschen, S. 453.

[11] a. a. O.

[12] Ich trug kein Bedenken, dieses Lied als Stillied unbekannten Verfassers hier aufzunehmen. Ist doch schon der Text denkbar unvolksmäßig mit Wendungen wie „Klippenhorst", „Ein Tannreis war die Blumenzier", „schwebt königshehr die Lichtgestalt" u. a. mehr.

[13] Das a in Nr. III hat als Dreiklangston des Dominantakkords d—Fis—a Dominantbedeutung.

[14] Schluß auf der Terz der Tonika.

[15] Schluß auf dem Grundton der Tonika.

[16] Im Beispiel III ist der zweimalige Dominantschluß im ersten Teile auffällig. Doch ist dies erklärlich, da der zweite Schluß zum ersten in bestätigender und damit steigernder Beziehung steht: Ganzschluß der neuen T, D-dur.

[17] Es wurde darauf verzichtet, die allbekannte Melodie hier noch einmal zu bringen.

[18] Volkslieder für Männerchor.

Digitized by Google

führen müsse. Hieraus erklären sich Erscheinungen wie die melodische Übersteigerung der 1. Periode durch die Wiederholung im „Lindenbaum“:

Schluß der 1. Periode.

Schluß der 2. Periode.

Im Beispiel I weisen die drei ersten Takte der 1. Periode des Volksliedes eine organische Höhensteigerung auf, die im Original vermißt wird; im ganzen Liede ist der Vorgang des melodischen Aufwärts bis zum Höhepunkt (Takt 7) und Abwärts am Schlusse viel einheitlicher und logischer gestaltet, als dies im Urbild der Fall war. Nr. IX zeigt im Vorbild einen schwachen Schluß: nach dem Melodieaufschwung zum Takt 10 erklingt der Zielton g vorzeitig, und seine billige Schlußphrase, die Umkreisung des Zieltons, wirkt als überflüssiger und nicht folgerichtiger Anhang. Das Volkslied dagegen führt die Steigerung im Sinne der vorangegangenen Entwicklung weiter, damit das ganze Lied zum befriedigenden und vollgültigen Abschluß. Es ergibt sich die Tatsache, daß der melodische Höhepunkt unserer Volksfassung am Schlusse liegt, unter stetiger Übersteigerung des Vorausgegangenen. In den Beispielen Nr. IV und Nr. V[19] sowie in vielen andern Fällen haben wir eine entsprechende Umgestaltung der Vorlagen auf dies Gesetz der engen Beziehung der Glieder zueinander zurückzuführen.

Zum Harmonisch-Melodischen treten Rhythmus und Periodik. Im Gebiet des Rhythmus waltet als oberster Grundsatz das Gesetz der Symmetrie. Das Gesetz, das aus den melodisch ganz unregelmäßigen Chorälen des 16. Jahrhunderts strenge Vier-, Acht- und Sechzehntakter machte, das den russischen Kopisten in Fraengers Arbeit jene symmetrische Fliesentäfelung auf dem Bilderbogen anbringen ließ, das dem ehemals siebentaktigen Trinkliede „Crambambuli“ den achten Takt und damit das rhythmische Gleichmaß gab. Von diesem Urgesetz darf nur selten einmal abgewichen werden, wenn etwa eine melodisch unfertige Linienführung auf keine andere Weise zu voller Abrundung gebracht werden kann als durch eine Durchbrechung des Taktmaßes (Beispiel VI) oder der Vier- und Achttaktigkeit der Perioden, oder in anderen Fällen (pathetische Dehnung, tektonisches ritardando[20]), auf die an dieser Stelle nicht eingegangen werden kann. Im allgemeinen aber wird das metrische Gleichgewicht beibehalten oder hergestellt. Im Beispiel IV ist der Schlußteil („Schneller“) im Verhältnis zum Vorhergegangenen zu kurz: durch Verdoppelung der Notenwerte bringt das Volkslied das Gleichmaß zustande. In Nr. VIII werden dem metrischen Gleichmaß zuliebe die beiden Schlußwiederholungen der Mozartschen Komposition fallen gelassen (s. darüber

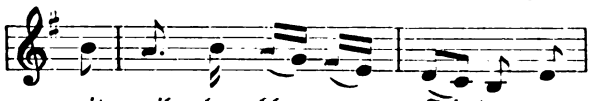
[19] Zum Beispiel V sei bemerkt, daß Böhme, Volkstüml. Lieder, S. 453, den Zusatz macht: „den Aufstieg in die höhere Oktave am Schlusse hat das Volk hinzugebracht.“

[20] S. hierüber H. J. Moser: Rhythmik der altdeutschen Volksweisen: Zeitschrift für Musikwissenschaft, 1918/19, 225; A. Schering: die metrisch-rhythmische Grundgestalt unserer Choralmelodien, 1924.

Digitized by Google

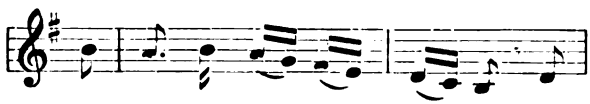
auch weiter unten). Der zweite Takt im Beispiel VII bringt bei Mozart eine rhythmische Störung; das Volk zieht auch diesen Takt in die einmal eingeschlagene Bewegung hinein.

Das Gesetz der Periodenverbindung drückt sich noch in anderer Weise aus: in dem unmittelbaren rhythmischen und melodischen Anschließen, der Verkittung der Glieder miteinander. Größere Lücken zwischen den Teilen werden überbrückt. So singt das Volk in Webers „Jungfernkranz"-Melodie



usw.

anstatt, wie im Original vorgeschrieben:



usw.

Dasselbe treffen wir im Beispiel I (Takt 4) an (hier wird sogar eine Abweichung von der natürlichen Deklamation in Kauf genommen), sowie im Beispiel VI. Das Streben nach Vereinheitlichung spricht auch hieraus: das Volk will in einem Zuge durchsingen, und es muß sein Lied in seiner Gesamtheit klar überblicken können.

All diese Änderungen stellen uns vor die Frage: wann und warum erweitert bzw. vereinfacht denn überhaupt das Volkslied?

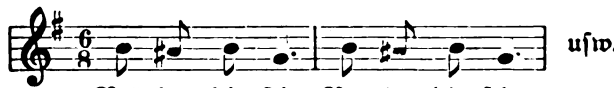
Ein zweites Obergesetz stellt sich heraus: die Forderung nach melodischer und rhythmischer Plastizität; aus der Allgemeinheit und Unerbittlichkeit dieser Forderung ergibt sich die Antwort. Eine Melodie ist plastisch, wenn ihre wesentlichen Bestandteile sich klar und deutlich gegeneinander abheben, ohne auseinanderzufallen, und ohne durch ein Zuviel oder Zuwenig zu verschwimmen. Eine rhythmische und melodische Bereicherung erfährt Reichardts Lied „Nicht lobenswürdig ist der Mann" im Volksmunde (Beispiel II). Dieses Stillied ist trocken, rationalistisch, besonders die mechanische Viertelbewegung[21] und das Rezitieren auf dem gleichen Ton sind genau so schulmeisterlich und moralisierend wie der Text. Die einfache Gesamtstruktur ließ dies Lied ins Volk dringen, das aber eine schön geschwungene, plastische Melodie daraus machte: Durch den schwungvollen Dreiklangsauftakt, die Achtelumschreibung der drei gleichen Töne, die kleine rhythmische Abweichung der zweiten Liedhälfte gegenüber der ersten (in der Vorlage wirkte die völlige Gleichheit der Teile geschwätzig). Ebenfalls vom Volke hinzugebracht ist der Melodiebogen zu Anfang des Volkslieds „Ich schieß' den Hirsch" (Nr. IV, diese volkläufige Fassung scheint die meistgesungene zu sein). Das Herumsingen nur auf T und D ist dem Volke nicht plastisch genug. Ebenso weist das schon angeführte Beispiel VI einen melodischen Zuwachs auf, der im übrigen, wie

[21] Überhaupt scheint die Aufeinanderfolge vieler gleicher, plappernder Notenwerte beim Volke nur in Scherz- und Kinderliedern beliebt zu sein.

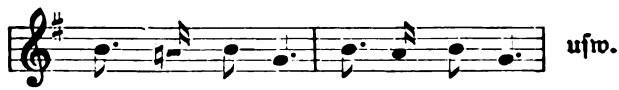
Digitized by Google

John Meier in seinem grundlegenden Buch „Kunstlieder im Volksmunde" an einer ähnlich umgesungenen Volksfassung des Liedes nachwies, teilweise einer Kontamination mit „An der Saale hellem Strande" entstammt. Im Beispiel IX (s. auch oben) bemerken wir beim Volksliede eine reichhaltigere Melodik gegenüber der billigen Akkordlichkeit der Vorlage, sowie überhaupt größere Lebendigkeit der Bewegung.

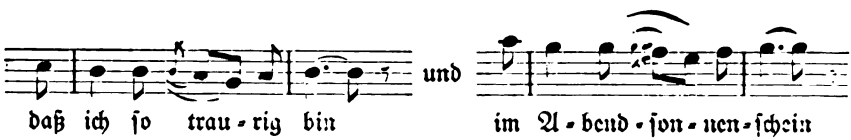
Solchen Fällen einer Bereicherung durch das Volk stehen zahlreiche Beispiele der Vereinfachung gegenüber; auch hinter diesen steht das Gebot der plastischen, eindeutig-klaren Gestaltung von Weise und Rhythmus. So hat Beispiel IV eine tonartliche Vereinfachung: die Schlußwendung nach d-moll nach all dem vorangegangen F-dur wird in der schon oben besprochenen Weise abgeändert. Sehr häufig, fast regelmäßig, ist die Ausscheidung chromatisch-leiterfremder Töne. Unter unsern Beispielen zeigen diese Nr. I, VII, IX; es sei ferner an dieselbe Feststellung Meisingers in „Heidelberg du Jugendbronnen", 3. Jahrgang, S. 14, dieser Zeitschrift erinnert. Das bekannte Liedchen aus Raimund und Drechslers „Bauer als Millionär":



erklingt im Volksmund stets:



Dasselbe Schicksal erleiden die Ziernoten in den Stilliedern, Vorschläge, Pralltriller usw. Kein Mensch singt heute in Silchers „Loreley" die im Vorbild vorgeschriebenen schluchzenden Vorschläge:

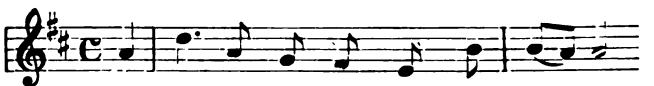


Im Beispiel VI ergeht es den Sechzehnteln so: im Takt 1 werden sie auf ihr Dreiklanggerüst gebracht, und im Takt 5 werden sie durch Dehnung in die Melodie hineingenommen, verlieren aber dabei den Charakter der Verzierung. Das Volk geht auf den Kern der Sache; die kleinen Anhängsel und Fransen werden abgestreift. Besonders deutlich wird das an Mozarts reizendem „Ein Mädchen oder Weibchen" (Nr. VIII). Der graziösen Rokoko-Melodie werden die zierlich-ausdruckshaften Umschreibungen und Nebennoten, die kleinen rhythmischen Pikanterien, die kokett schwärmenden Schlußbestätigungen, die wie kleine Verbeugungen anmuten, abgenommen. Was übrigbleibt, ist jene allbekannte treuherzige

Digitized by Google

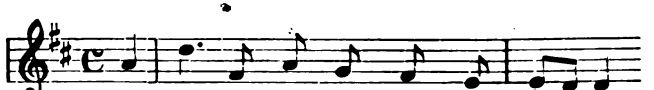
Melodie, die an Einfachheit und plastischer Klarheit nicht überboten werden kann: alles ist auf das dem Mozartschen Liede innewohnende Grundgerüst gebracht. — Eine kleine rhythmische Vereinfachung zeigt Nr. III; hier sind die punktierten Noten weggebracht. Wo an sich schon plastischer Rhythmus besteht, fallen die unter Umständen dann verunklärenden Punktierungen.

Melodisch einfacher werden im Beispiel VII die ungeradläufigen Dreiklangsauf- bezw. -abstiege (Takte 6 und 10). Damit ist die etwas instrumentale Linienführung des Vorbildes (abgesehen von dem Vorschlag im Takt 11, der natürlich ausfällt) sanglicher gestaltet, was sich in der Deklamation auswirkt: das „—ne" in „gerne" ist nun nicht mehr über Gebühr betont. — Auf einige deutliche Verbesserungen der Deklamation im Volksliede sei noch hingewiesen. In Nr. VI verlangt das Metrum des Gedichtes einen Auftakt. Das Vorbild wird demgemäß umgesungen. Im Beispiel I wird der ganze Vortrag, besonders die Schlußwendung, ungleich sinngemäßer; man vergleiche nur die drei letzten Töne des Schulzschen Liedes mit denen des volkläufigen! Ähnlich wie hier wird die Ungewißheit oder Fragestellung verdeutlicht bei



22) usw.

durch die Wendung nach oben in die Dominante, gegenüber dem Stillied von K. Ph. Pilz, 1794:



23) usw.

Das Ergebnis unserer Betrachtungen: wir sahen eine durchaus sinngemäße und selbständige Umgestaltung einiger Stillieder seitens des Volkes. Einheit, Geschlossenheit, Sinnhaftigkeit auf der einen Seite, Plastizität, Klarheit, Sanglichkeit auf der andern sind die Gebote, nach denen der Volksmund umsingt, hinzufügt oder wegnimmt. Wer wollte angesichts dieser Vorgänge von einem „Absinken" sprechen? Allein schon das erste unserer Beispiele spricht eine beredte Sprache! Wenn wir festzustellen hatten, daß das Volk an gewissen ausdruckshaften Einzelheiten vorübergeht, so ist dies in keiner Weise einer Entwertung gleichzusetzen, sondern stets einer Umwertung.

---

[22] Bei Augusta Bender, Oberschefflenzer Volkslieder, Nr. 172.

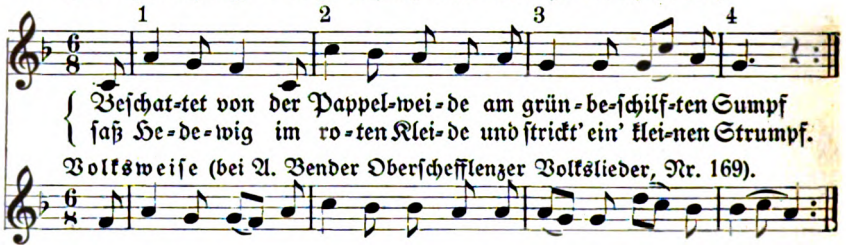
[23] Bei Böhme, Volkstüml. Lieder, S. 437.

Digitized by Google

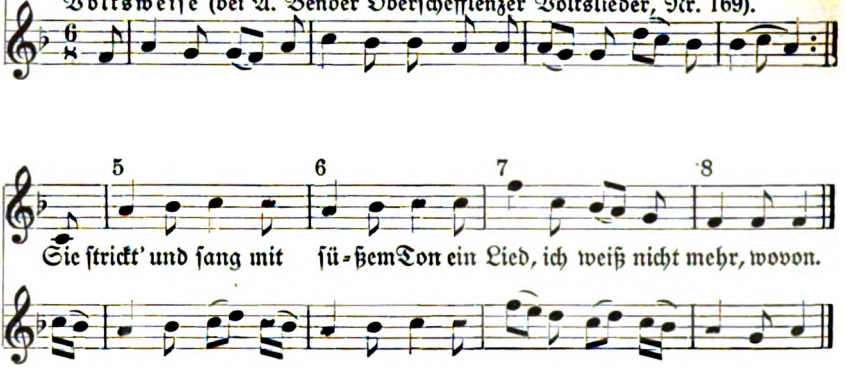
Beiſpiele.

I.

J. A. P. Schulz, 1780 (ſ. Böhme, Volkstümliche Lieder, S. 281).

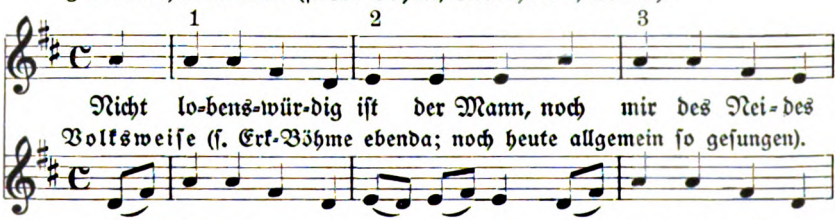


Volksweiſe (bei A. Bender Oberſchefflenzer Volkslieder, Nr. 169).

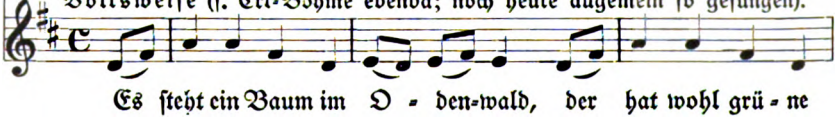


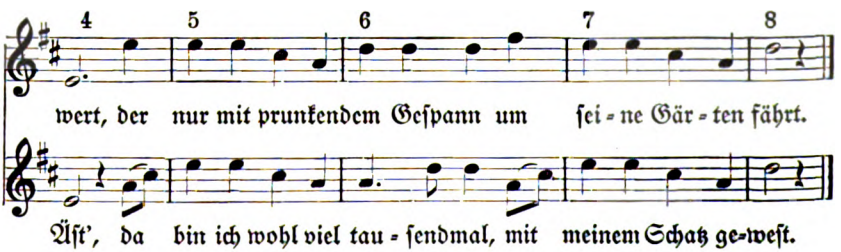
II.

Fr. Reichardt 1781 (ſ. Erk-Böhme, Liederhort II, S. 500).



Volksweiſe (ſ. Erk-Böhme ebenda; noch heute allgemein ſo geſungen).

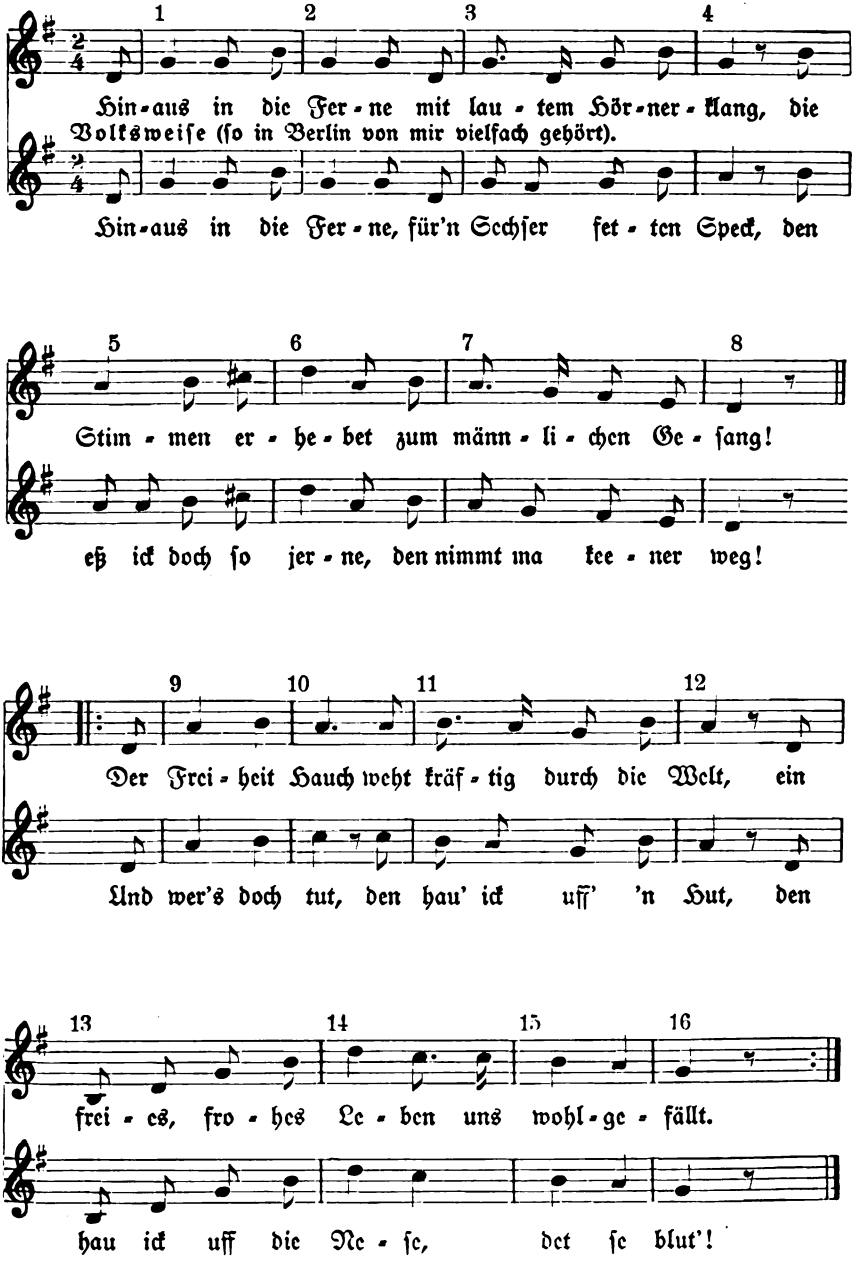




Digitized by Google

III.

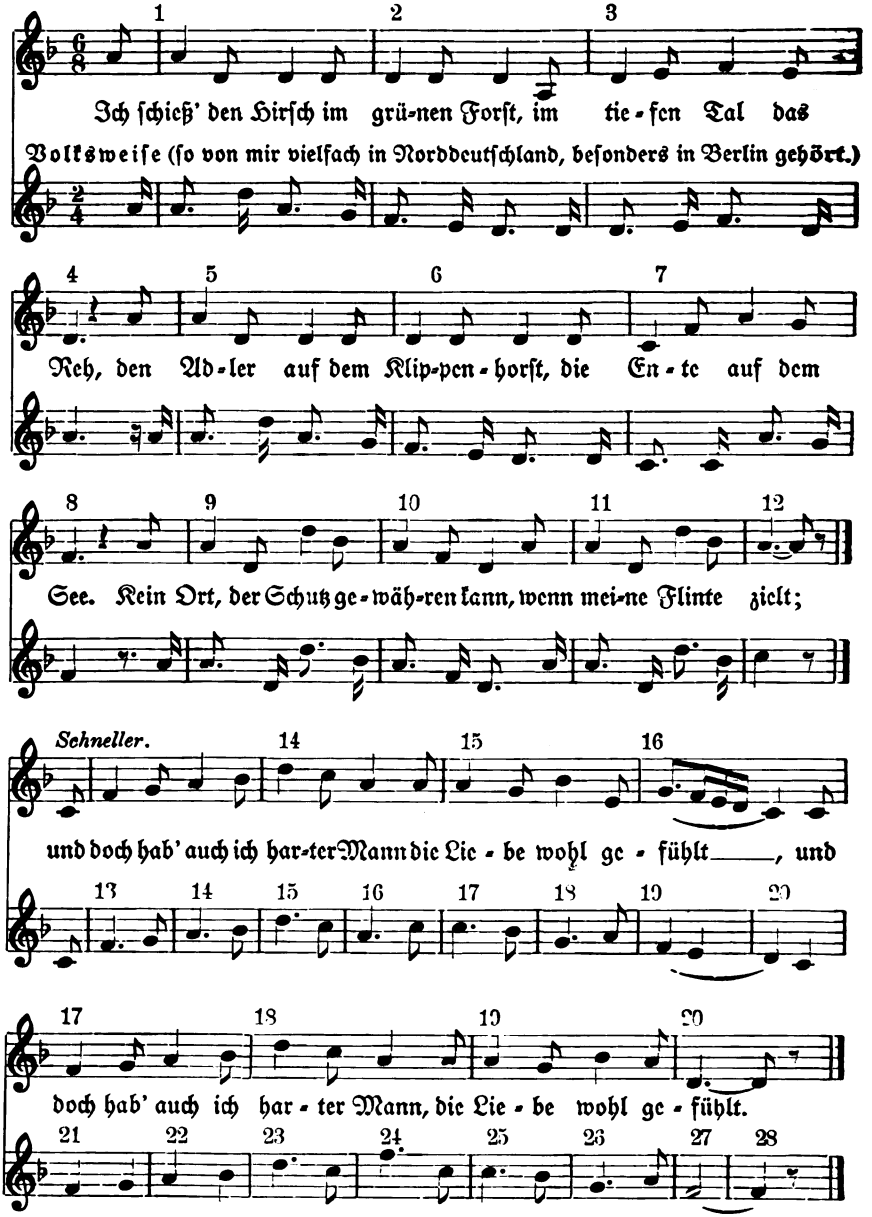
A. Methfessel, 1813 (s. Böhme, Volkst. Lieder, S. 39).



Digitized by Google

IV.

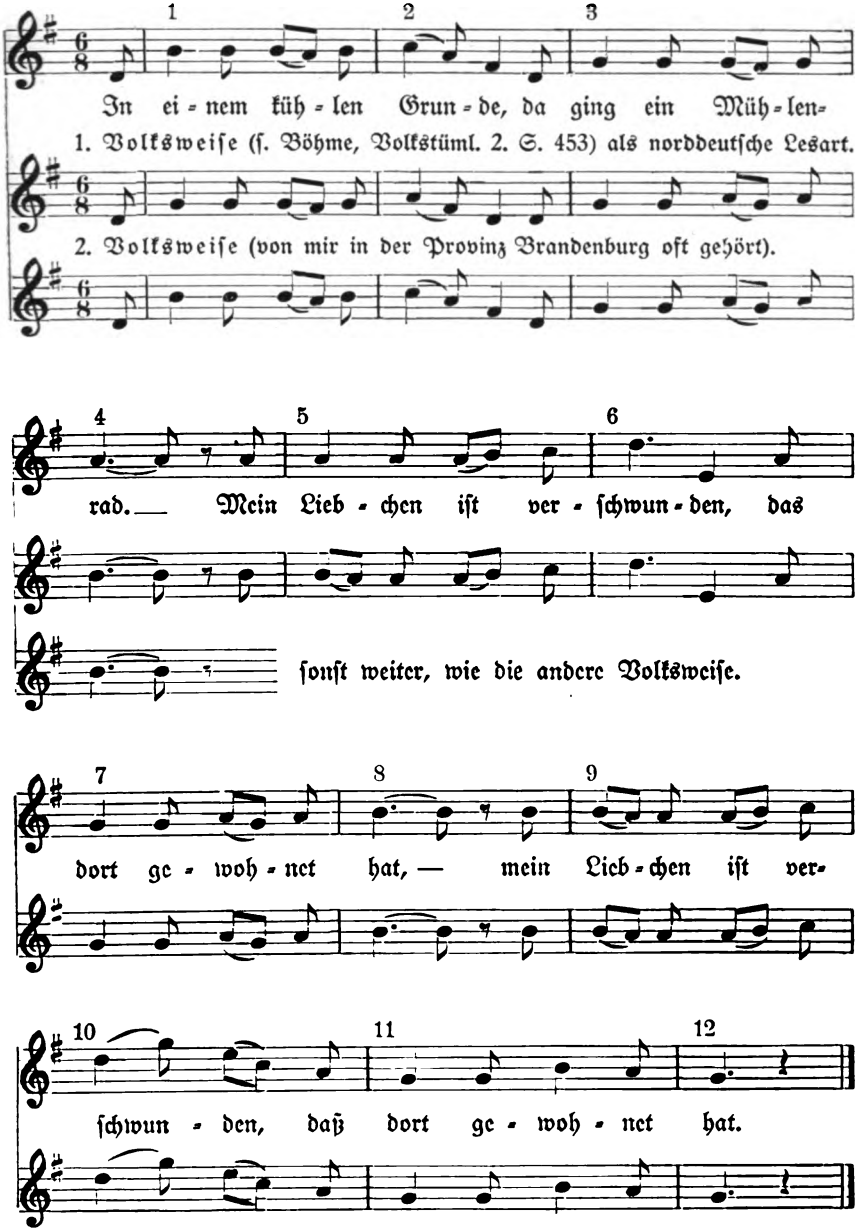
Mel. vor 1848. Lied eines unbekannten Komponisten.
(s. Böhme, Volkstüml. Lieder, S. 448).



Digitized by Google

V.

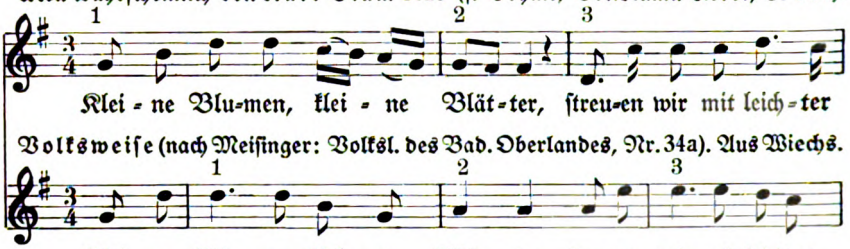
Friedrich Glück (Faſſung bei Silcher, Volkslieder für Männerchor). Nach Böhme ſteht das Original im 4/4 Takt.



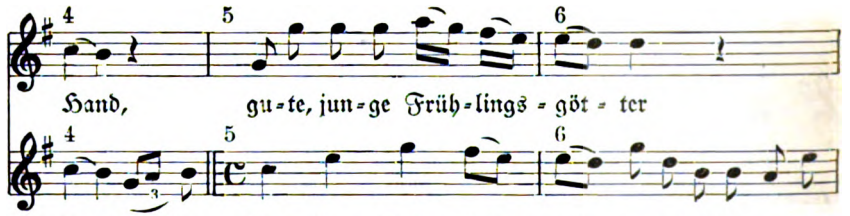
Digitized by Google

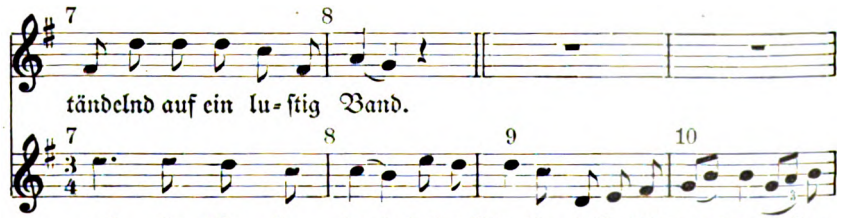
VI.

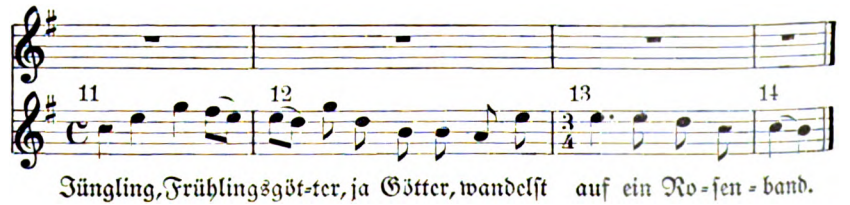
Mel. wahrscheinlich von Karl Blum 1825 (s. Böhme, Volkstüml. Lieder, S. 309).



Volksweise (nach Meisinger: Volksl. des Bad. Oberlandes, Nr. 34a). Aus Wiechs.



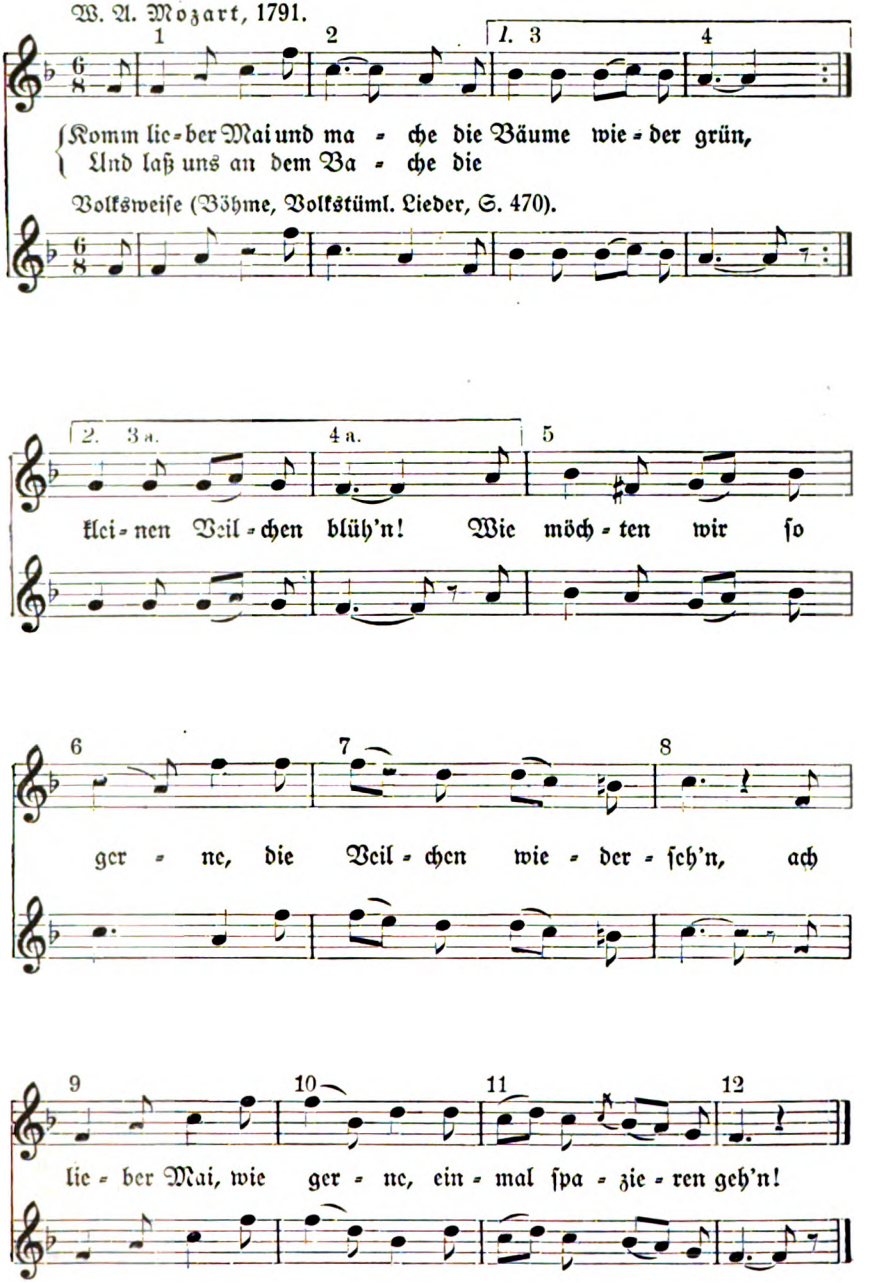




Digitized by Google

VII.

W. A. Mozart, 1791.

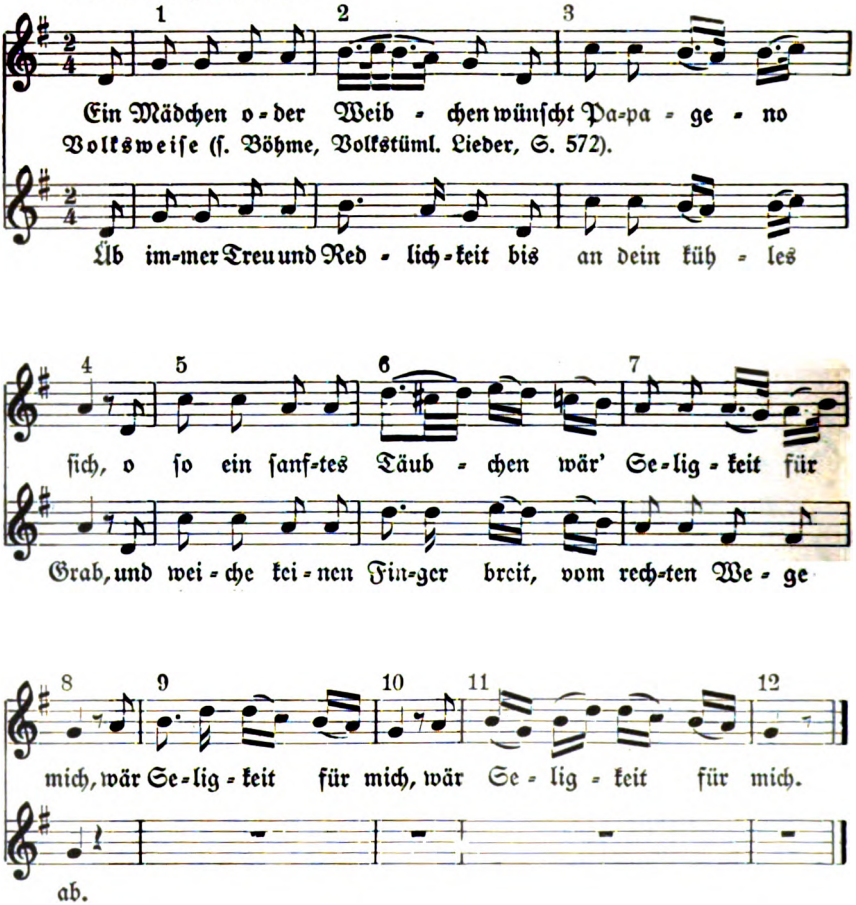


Volksweiſe (Böhme, Volkstüml. Lieder, S. 470).

Digitized by Google

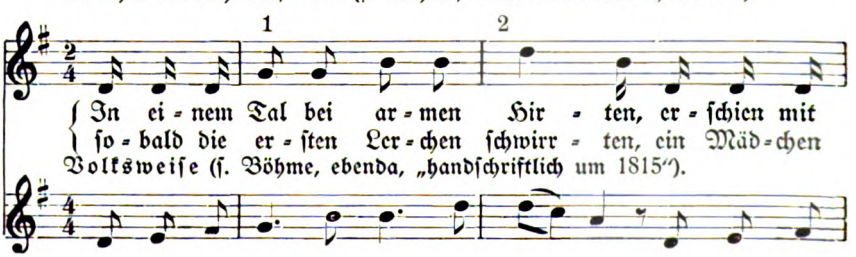
VIII.

W. A. Mozart, 1791.

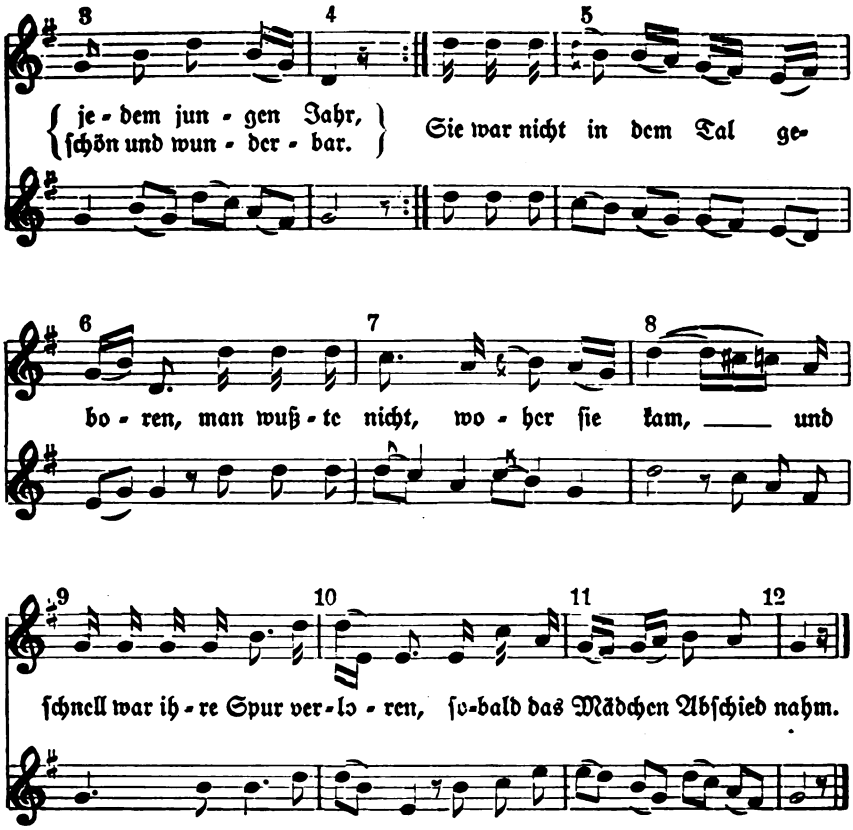


IX.

G. Chr. Grosheim, 1800 (ſ. Böhme, Volkstüml. Lieder, S. 100).



Digitized by Google



Digitized by Google

Beiträge zur Zahnheilkunde im Mittelalter.

Von Heiner Heimberger, Neudenau.

Zahnweh ist ein so allgemein bekannter Schmerz, daß man von einem Verstorbenen sagt: „Dem tun die Zähne auch nicht mehr weh!" Schon die Urvölker haben unter diesem Übel gelitten wie die kariösen Zähne bei diluvialen Schädelfunden zeigen.

Die Volksmedizin unterscheidet das kariöse Zahnweh, dessen Ursache der infolge von Zahnfäule bloßliegende Zahnnerv ist, das rheumatische oder flüssige Zahnweh, das durch Erkältung entstehen soll (Hö. Knb. 793)[1] und den schweren Zahndurchbruch bei Kindern.

Die Mittel zur Bekämpfung des Zahnschmerzes bilden, wie die Heilmittel der ganzen übrigen Volksmedizin, ein Gemisch von urzeitlicher Überlieferung, von Beobachtung und von Volksglauben. Und doch bergen sie neben Wirkungslosem und bisweilen sogar Schädlichem manche zweckmäßige Anwendung jetzt noch auch in der Schulmedizin gültiger Arzneistoffe[2].

Zum Vergleich mit heutigen volkstümlichen Heilgebräuchen seien hier aus der bisher unveröffentlichten, handschriftlichen „Adelsheim'schen Rezeptsammlung" aus dem 16. und 17. Jahrhundert sämtliche das Gebiet der Odontologie berührende Verordnungen zusammengestellt.

so die werme in den Zenen. Der Nemb pilsen öll und prendz mit Wachs und mach daraus ein Khertzen / stels die in ain Schisl das wenig wasser darin sey / so die Khertzen brindt halt man sich darüber mit offen Mundt / so wirdt man sehn woher der wehtan khumbt.

Die Vorstellung, daß Würmer die Ursachen der verschiedensten Krankheiten bilden, findet sich seit alter Zeit bis heute. (Hö. Knb. 820 ff., Fehrle, Zauber und Segen 48.) Läßt sich doch die bohrende, klopfende, stechende Schmerzempfindung des Zahnwehs leicht mit einem nagenden Wurm vergleichen, zumal gerade bei dem hohlen Zahn der bloßliegende Zahnnerv das Aussehen eines Wurmes hat. Diesen Wurm soll der Leidende nach obigem Rezept im Wasserspiegel sehen. Das schmerzstillende Mittel dieser Vorschrift ist lediglich das Räuchern mit dem Safte des Bilsenkrautes (Hyoscyamus niger L.), denn die Giftpflanze enthält zwei betäubende Alkaloide: das Hyoscyamin und das Skopolamin. Die Verwendung dieser Pflanze gegen Zahnschmerzen hat v. Oefele bereits in einem altbabylonischen Rezepte nachgewiesen (Hö. Vksmed. Bot. d. Germ., 90). Auch Dioskurides verordnet ihren Saft gegen Zahnschmerzen. Die Arzneibücher des Altertums, die sich mit Heilpflanzen beschäftigen, besonders aber die „Arznei-

[1] Erklärung der Abkürzungen: Hö. Knb. = Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch, München 1899. Hö. Vksmd. Bot. d. Germ. = Höfler, Volksmedizinische Botanik der Germanen, Wien, 1908. Ma. U. H. = Marzell, Unsere Heilpflanzen, Freiburg i. Br., 1922. H. u. K. Vergl. Volksmed. = Hovorka u. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin, Stuttgart, 1908. Diosk. = Dioskurides, Des Pedanios, Stuttgart, 1902.

[2] Vgl. W. Zimmermann, Badische Volksheilkunde (1927) 38 ff.

Digitized by Google

mittellehre des Dioskurides (1. Jahrh. n. Chr.) bilden vielfach die Quellen, aus denen die Volksmedizin des Mittelalters schöpfte. Dieser Tatsache ist es — neben der schmerzlindernden Wirkung des Bilsenkrautes — zuzuschreiben, daß diese Pflanze in der späteren Volksmedizin immer wieder als heilkräftig angepriesen wird. (Ma. U. H., 165).

In nachfolgendem Rezept wird das alkoholische Extrakt der Blüten des weißen Bilsenkrautes (Hyoscyamus albus L.) als Mundspülwasser gegen Zahnschmerzen angewendet. Die Wirkung der Alkoloide wird hier durch den Branntwein besonders verstärkt.

Die gipffel von weise bilsen Kraudt wen es blühet odter blume tragt / ein gutte handt voll odter Zwo / gies brandte wein Zwen zwerg Finger hoch dorieber / las an ein andter weiche und beise / so dan Jemants das Zan wehe häte dem gebe man dis brandte weins ein wenig ihn Mundt uff der seidte da er den schmertze fühlt zu halte / hilft vir diese wehe tage es sey von hitzige odter Kalte flüse.

Mit „Fluß" bezeichnete das Mittelalter meist den Rheumatismus, weil er im Körper bald da-, bald dorthin fließt. Die uralte Humoralpathologie (Lehre vom Verhältnis der Säfte untereinander, Krasenlehre) nimmt den Fluß als lokalen Erguß von Schleim (Phlegma), schlechten Säften, Galle und Blut an, der sich durch Erkältung flußartig in gewisse Körperteile setze. War die Krankheit mit Fieber verbunden, so bezeichnete man sie als „hitzigen Fluß" (Hö. Knb. 159 ff.).

Zu Mundspülungen gegen Zahnweh verordnete ferner ein Rezept Eisenkraut, ein anderes „eine hantvol kranpitper".

Eisenkraut (Verbena officinalis L) ist eine alte Kult- und Zauberpflanze, der viele Heilkräfte zugeschrieben wurden. (In Österreich hängt man heute noch den Kindern gegen schmerzhaftes Zahnen Eisenkraut in einem Säckchen um den Hals. (H. u. K. Vergl. Vsmed., 1. Bd. 121.)

Die Verwendung von „kranbitper"-Wachholder mag darauf zurückzuführen sein, daß die in ihm enthaltenen Terpene eine fäulniswidrige Wirkung haben.

Ein anderes Mundspülwasser wird hergestellt aus: „Radten samen in wasser unndt Esig gesodten". Es „legt den schmerzen der Zehn / so man Kinholtz mit seidt werdt die artzeney desto Kräftiger".

Das wirksame Prinzip dieses Mittels beruht auf einem giftigen Alkaloid, das in den Samen der Kornrade (Agrostemma githago L) enthalten ist. Im Kienholz sind es die Terpene, die antiseptisch wirken.

Das primitive Denken der Urvölker suchte, wo die Ursache nicht grobsinnlich wahrnehmbar war, den Ursprung der Krankheiten nicht in irdischen Vorgängen, sondern im feindlichen Walten böser Geister, dämonischer Mächte. Gegen sie wurde im Laufe der Jahrhunderte eine Beschwörungskunst von immer wachsender Umständlichkeit und Vielseitigkeit angewandt. Hierher gehören die unzähligen Sympathiemittel, bei denen es sich um die Übertragung der Krankheit von dem Körper des Menschen auf den eines anderen, auf Tiere, auf Pflanzen oder auf lebloſe Gegenstände handelt. Ein Beleg hierfür ist nachstehendes Zahnwehmittel:

Digitized by Google

So man an ainem Feierabet Feieraben Leithen·thue ſoll die Perſon / welche dieſen Wehethan hab / das Negſt helzel ſein ſpitzet gemacht neme unnd ſo lang man leiden thuet die Zen darmit ſtirn / unnd in ſeinem aigen leſl ſpriczen / dis bis nach Weithung des Feierabten im leſl behalde unnd hernach in ainem Pelcgen ſtockh oder paum Iber ſich Eingebort werden unnd zue ſolchem nit mer khomen.

Während des Feierabendläutens ſoll alſo der Leidende das nächſtbeſte Hölzlein ſpitzen und damit in den Zähnen ſtochern. Das Hölzlein ſoll er dann in ſeinen Löffel hinein zerſpreißeln, die Splitterchen bis zum Ende des Feierabends darin behalten und ſie dann (alſo in der Nacht) in einen „pelcgen"-geſchälten Stock oder Baum über ſich einbohren. An den Ort darf er (abſichtlich) nicht mehr kommen.

Das Zahnziehen brachte in der volksmediziniſchen Behandlung der Zahnerkrankungen die entſchieden wirkſamſte Schmerzſtillung. Da jedoch dieſe Operation ſehr ſchmerzhaft war, ſuchte man ſie zu umgehen und griff nach Mitteln, die den gleichen Erfolg ohne große Schmerzen herbeiführen ſollten. Dieſe waren jedoch meiſt vollkommen indifferent wie folgendes:

Das ain holer zandt ausvalt. Nim Rot grallen und ſtos zu pulffer / tue das in den holen zandt ſo valt er auſſ.

Die Edelkoralle (Corallium rubrum) wird ſchon in der Arzneimittellehre des Dioskurides (5, 138) und in der Naturgeſchichte des Plinius (32, 11) als zuſammenziehendes und kühlendes Mittel bezeichnet. Am häufigſten findet ſie in Amuletten Anwendung. Ihre zauberiſche Wirkung, die das Ausfallen von Zähnen zur Folge haben ſoll, iſt jedoch nirgends erwähnt. (In Weſtböhmen benutzt man heute noch eine Maſſe aus Maſtix und gepulverten Korallen als Zahnplomben. (H. u. K. Vergl. Vksmd. 2, 838.)

Das Volk hielt mit Zähigkeit an altererbten Heilmitteln feſt und vererbte die oft zum unverſtandenen Formalismus herabgeſunkenen Heilvorſchriften von Geſchlecht zu Geſchlecht. Nach dem Sinn fragte man nicht. Als Belege dienen folgende Rezepte:

für die hollen zen. Nim menſchen har / pren es zu aſchen und leg den ſelben auff den hollen zan / ſo werten ſy geſundt.

und:

wenn die zen auſſgefallen ſein / das witer andter waxen. Nim aines wilten raben milz / pren das zu bulffer / leg das bulffer an des auſſgefallen zants ſtat / ſo waxen zu handt ain andters.

Gegen rheumatiſches Zahnweh ſind folgende drei Verordnungen:

wenn die zent von beſem geblıet und geſchiehs we dun. Nim berteram wurz / ſeudt die in eſſig / halt das lang in dem mundt / das zeucht all flies und we der zent auſſ / odter leg die ſelb wurz auff den zandt.

Bertramwurz (Anthemis Pyrethrum) wurde in der Medizin der alten Araber viel gebraucht. Auch Dioskurides und Celſus führen die ſcharfſchmeckende Wurzel als Speichelabſonderung beförderndes Mittel bei Zahnſchmerzen an. Die mittelalterliche deutſche Benennung Bertram iſt aus dem griechiſchen Wort Pyrethron (Pyr = Feuer) entſtanden. Im

Digitized by Google

16. Jahrhundert wurde die Pflanze in deutschen Gärten gezogen. (F. A. Flückiger, Grundriß d. Pharmakognosie, Berlin 1894.)

Böses Geblüt (sanguis vitiosus) ist die verdorbene Blutmenge des Körpers. Geschoß nannte das Mittelalter jenen plötzlich einsetzenden heftigen Schmerzen (Neuralgia rheumatica), der wie ein Geschoß von unsichtbarer Hand geschleudert, einen Teil des Körpers befällt. (Hö. Knb. 597.)

In nachstehender Heilvorschrift haben wir es mit dem im Mittelalter hochberühmten „Rübpflaster" zu tun, das aus dem Saft der Rübe (Brassica Rapa L) heute noch mancherorts in Deutschland verwendet wird. Die Heilkräfte der Rübe schildern am eindrucksvollsten die Verse aus der Abhandlung über die Heilpflanzen der Schola Salernitana:

Die Rüben seynd dem magen leicht,
Daher der Windt dem Leib entweicht,
Der Harn darzu, die zeen falln aus,
Synds übel kocht, kompt krimmen drauff.
Die rohe Rübe auch, die machen in dem Leib
Harn, Grimmen, Wind; darumb bei den gekochten bleib.

Das Rezept heißt:

vir die schis und geschwust der zen und leibs. Nimm rueben / brat die / dauch den shaft darauff und salb dich gar wol darmit in ainem schwaiff bat odter sunst bei ainer weisen.

Das andere Heilmittel für die „Schüs der zen" ist in Form eines Pflasters, das aus Pfeffer, weißem Weihrauch und Pfirsichkernen besteht, die gebrannt und pulvrisiert werden, mit einem oder zwei Eiweiß gemischt und dann auf ein Tüchlein gestrichen werden. Dieses, über die schmerzende Wange gelegt, soll das Zahnweh nehmen.

Als Mundwasser gegen das gleiche Leiden verordnet das Rezept einen Absud von „Lusteckh" = Liebstöckel.

Liebstöckel (Levisticum officinale K) ist eine alte Heil- und Zauberpflanze, die das ganze Mittelalter hindurch als Würz- und Heilpflanze sehr geschätzt wurde. (Ma. U. H. 109 ff., Fehrle, Bad. Volkskunde 1, 150.)

Auch gegen die Erkrankung des Zahnfleisches enthält die Rezeptsammlung Mittel. Da diese Krankheiten an das Gebiet der Zahnheilkunde angrenzen, seien die Heilvorschriften hier wiedergegeben:

Für das plueten des Zandfleisch. Item nym zway quint maisterwurtz / 1 quint naigl / 1 quint muskatnuss / ½ quint citwer / 1 lot änis / in einem viertl wälsch wein und das halbteil eingesotn / lass küelen und all morgen mit ainem padswam darin dunckt und das zandfleisch darmit geriben / und das gewürtz jn ainem tüchlein jn dem wein gesotn und darjn lassen als lang der wein werd.

Die Meisterwurz (Peucedanum Ostruthium) ist eine besonders in Deutschland bekannte Heilpflanze (Tschirchs, Hdbch. d. Pharmakognosie 1917,2. 907). Der aromatische Saft ihrer Blätter und Wurzel galt als sehr heilkräftig (Ma. U. H. 115).

Digitized by Google

Die anderen Bestandteile dieses Rezeptes sind mehr oder weniger scharfe Gewürze. „Naigl" sind die getrockneten Blütenknospen des Gewürznelkenbaumes (Jumbosa caryophyllus). Muskatnuß ist der Samen von Myristica fragrans, Zitwer die Wurzel von Curcuma zedoaria, Anis sind die Früchte von Pimpinella anisum L. Durch das Christentum wurden diese Gewürze bei den Völkerrassen bekannt und späterhin oft in der Küche und für Heilzwecke verwendet.

Ein anderes auch heute noch offizinelles Mittel gegen Zahnfleischerkrankungen ist die Myrrhe, das Gummiharz von Balsamea Myrrha Engl. Im Altertum wurde sie bei den Ägyptern und Juden als Arznei gegen alle möglichen Krankheiten sehr geschätzt. Dioskurides und andere Naturforscher der Antike, auf deren Werken die meisten botanischen Schriften des Mittelalters fußen, schreiben der Myrrhe sämtliche auch in folgendem Rezepte angeführten Eigenschaften zu.

Mire in wein gesodte / de Mundt da mit aus geschwenckht / bewardt und sterckht die Zen sambt dem zan fleisch / truckent aus den Unflat und iberige feichtigkeit / dor von das zan fleisch fault und die zäne löcherig werdte.

Auch Mastix, das wohlriechende Harz von Pistatia lentiscus ist keine heimische Droge, sondern stammt aus den Mittelmeerländern. Im Orient war er als Kaumittel sehr beliebt. Mastix war im Mittelalter wichtig als Ingrediens zahlreicher zusammengesetzter Heilmittel. Er wurde folgendermaßen angewandt:

Mastix zerkeit macht ein gutte adam / stift das zenfleisch und zieht den schleim vom Haupt.

In den nächsten beiden Rezepten wird Alaun (Alumen) empfohlen, das seiner ätzenden, zusammenziehenden und konservierenden Eigenschaft wegen gegenwärtig medizinisch noch oft verwendet wird.

Ein khunst zu den zenen und frischung des faulen zantfleisch. Nim 1 lot alaun und 2 lot honig / themperirs undtereinander / streichs an das zant fleisch / es hilfft und verdreibts.

Mit „faulem Zahnfleisch" bezeichnete das Mittelalter Lonicerus, Stromatitis und Skorbut. (Hö. Knb. 158.)

Honig besitzt eine schwache antiseptische Wirkung, die er dem geringen Gehalt an Ameisensäuere verdankt. Dies macht seine frühere Verwendung als Wundmittel verständlich. (H. u. K. Vergl. Vksmed. 1, 219.)

Das haubt mit allaun washer gewaschen tedtet die leiss und niss / ist guth wider zanthwethagung / zuckh und grindt / des khrebs und aufflaufsen der leffzen.

Außer der schmerzstillenden Wirkung einer Kopfwaschung mit Alaunlösung für Zahnweh werden diesem Mittel hier noch Heilwirkungen gegen eine Anzahl anderer Krankheiten zugeschrieben. Läuse und ihre Eier, die Nisse, werden getötet. Der „Zuck", eine mittelalterliche Bezeichnung für Gliederreißen und Zipperlein, also Leiden, deren Schmerzen konsulsive Zuckungen verursachen (Hö. Knb. 859), wird damit bekämpft. Ferner soll

Digitized by Google

die Alaunlösung wirken gegen einen borkigen Ausschlag mit Bildung feinkörniger Krusten, der ausschließlich auf dem behaarten Kopfe (namentlich bei Kindern) dort wo das Haar geflochten wird, entsteht, „Grint" genannt (Porrigo favus infolge Achorion) (Hö. Knb. 202). Auch gegen den Lippenkrebs, ein fressendes, wucherndes Geschwür an den Lippen, und gegen das „Auflaufen" der Lippen, eine Anschwellung infolge von hitzigen Hautblattern (Hö. Knb. 352) wird die Lösung angewandt.

Von jeher war der schwere Zahndurchbruch der Kinder im Volke gefürchtet, weil dieser Entwicklungserscheinung viele der Krankheiten, unter denen das Kind zufällig während dieser Zeit leidet, zugeschrieben werden. Deshalb enthält die Volksheilkunde eine Unzahl von Mitteln, die das Zahnen erleichtern sollen. Auch das Mittelalter kannte solche Verordnungen.

Rezept den Kindern zum Zanen. Die Asche von gebrannten huntszenen / mit buter gemengt und das zan fleisch darmit gerieben / wachsen ohne schmertzen.

Die Volksmedizin benutzt Hundezähne, ebenso auch Mäusezähne, sehr oft in der Zahnheilkunde. Dieser Anwendung liegt der Vergleich der allen möglichen Erkrankungen unterworfenen menschlichen Zähne mit dem kräftigen meist gesunden Gebiß des Hundes oder der Maus zu Grunde. So wird auch in obigem Rezept als analoges Mittel die Asche von Hundezähnen angewandt. Wirksam ist jedoch lediglich die Massage des Zahnfleisches.

Andere Massagemittel finden wir in folgendem Rezept, das psychologisch dem vorigen gleicht. Hierzu kommt noch das Kauen auf harte Gegenstände (hier Hundezahn), das den Zahndurchbruch erleichtert.

Item das zannfleisch mit muttermilch / huntsmilch gerieben / und las das Kind in ein huntszann beise.

Das nächste Rezept, das in seiner Anwendung noch heute üblich ist, wird deshalb angeführt, weil darin besonders hervorgehoben ist, daß der Kindsvater und nicht die Mutter das Zahnfleisch massieren soll. Denn es besteht noch heute die Volksmeinung, (die auch wissenschaftliche Berechtigung hat), daß die Zähne der Frau geringere Widerstandsfähigkeit als die der Männer besitzen und daß die Schwangerschaft einen schädlichen Einfluß auf die Zähne der Frau ausübe. Eine alte Volksregel besagt: Für jedes Kind einen Zahn. (H. u. K. Vergl. Vksmed. 2, 827.)

Item des Kinds vater sol den ort / da die zennlein herausser wachsen sollen mit seinen Fingern reiben / so sollen sie auch ohne schmertze wachsen.

Zum Schluß sei hier noch ein Schönheitsmittel aus dem Gebiete der Zahnpflege angeführt:

weiss Zend zu machen. Item nym gerstn mel / hönig und saltz und raib dem Zend damit offt / oder stöß ayrschallen und gerstn mel / hönig und saltz durch einander und bestreich die Zent damit / oder prenn felber laub aus und wasch die Zend mit dem wasser so werden sy weiss / odter nim weissen wein stain / khlain gestoßen und dormit offt geriben.

Digitized by Google

Zahnpasten und Mundwässer zur Reinigung der Zähne waren also auch schon im Mittelalter gebräuchlich. Das Salz spielt seit Urzeiten in der Volksmedizin als Heilmittel eine große Rolle. Dioskurides (5. 125) verordnet es u. a. zusammen mit Gerstenmehl und Honig gegen Zahnfleischerkrankungen. So ist anzunehmen, daß dies Rezept zum Teil wenigstens auf den Vorschriften dieses antiken Naturforschers fußt. Bei Eierschalen haben wir es mit mechanischen, bei „felber laub" = Laub der Weide (Salix) und Weinstein (Tartarus) mit chemischen Reinigungsmitteln zu tun.

Jahresbräuche aus Bobstadt im badischen Frankenlande.

Von **Reinhard Hoppe**, Hauptlehrer in Bobstadt.

In der Silvesternacht wird neuerdings das neue Jahr angeschossen. Die Nachbarn werden mit dem Rufe „Prosit Neujahr" begrüßt. Kinder gehen am Neujahrsmorgen in die Nachbarschaft und tauschen mit den dortigen Kindern große gebackene Heferinge aus, oder ziehen nachmittags mit dem Gruß: „Gute Nowed, ich wünsch euch e glückselichs neus Joohr!" von Haus zu Haus, wo man ihnen weißes Gebäck gibt. Ein weiterer Neujahrsspruch lautet:

„E glücklichs Neujoohr,
E Wurscht wie e Ouferohr,
E Bretze wie e Scheuredoohr,
Doch nit so verbrennt wie vorichs Joohr!"

An Fastnacht verkleiden sich hauptsächlich die Kinder und Burschen meist als „Schlumpel" und ziehen am Nachmittag im Dorf umher.

Beim „Gärteln" im Frühjahr legt der Osterhas den Kleinen dann und wann ein Ei zwischen die Beete, um sie zur Folgsamkeit anzuhalten. Am Gründonnerstag ist für die Kinder das eigentliche Osterfest. Schon vorher stellen sie Suppe und „Plootz" (große flache Kuchen) vors Haus, während die größeren hinaus auf die Wüstungen ziehen, um „Hooscheblume" (Hasenblumen, Pulsatilla vulgaris) zu holen. In einem Aufguß dieser Blumen werden die Eier schön oliv gefärbt, braun dagegen in Zwiebelschalenbrühe oder Kaffee. Nachmittags gehen die Kinder mit ihren Eiern auf die Wiesen, verstecken sie in Strohhaufen und werfen sie in die Höhe. Manche gehen auch in die Häuser, ihren Spruch aufsagend: „Gute Nowed, hot dr Hoosch scho glejcht?" Einige Eier sind ihr Lohn.

Am Krügleins Brünnlein, unweit der Talmühle, wird am Ostermorgen wie auch bei Krankheit Wasser geholt, da ihm heilende Wirkung zugeschrieben wird.

Am 1. Mai werden beliebten Leuten grüne Maien gesteckt, mißliebigen Personen dagegen Schlehdornen. Geheime Liebeswege werden durch Streuen von Spreue aufgedeckt.

Digitized by Google

Zu Pfingsten wurde einige Jahre ein Frühlingsfest veranstaltet. Dieses Fest, durch einen Geistlichen eingeführt, konnte sich aber nach dessen Weggang nicht halten.

Das Ende der Getreideernte im August bringt den Erntetanz, bei dem in den Wirtschaften durch eine Kapelle zum Tanz aufgespielt wird. Zum Schluß, wenn ein Teil der Gäste bereits die Wirtschaft verlassen hat, wird der „Kisselestanz" getanzt. Ein Kissen wird zu dem oder der Auserwählten getragen. Nachdem sich dasjenige gekniet hat, erhält es einen Kuß, worauf es selbst das Kissen weiterträgt.

Die Kirchweihe im Oktober bedeutet den Höhepunkt der weltlichen Feste. Da ist der Sommer mit seiner Last und Mühe vorbei. Scheuern und Keller sind gefüllt, und jetzt will die Freude zu ihrem Recht kommen. Und nicht zu gering, denn „alle Lust will Ewigkeit". So wird denn am Sonntag vor der Kirchweihe schon getanzt, die Kirchweihe wird „eingetanzt" und „angetrunken". Endlos ist die arbeitsreiche Woche bis zum eigentlichen Kirchweihsonntag. Da gilt es, das Fest recht vorzubereiten. Vor allem wird gebacken, die flachen großen Obstkuchen, der „Plootz". Überall, wo Kinder hinkommen (und wohin kommen sie in dieser Woche nicht!) gibt es schon ein recht großes Stück davon. Die Kuchenbleche werden stoßweise durchs Dorf getragen, und in allen Häusern die Backöfen gefeuert. Dann wird Kerweputz gehalten. Dabei wird das unterste zu oberst gekehrt, und kein Fleck ist da, wo nicht die säubernde Hand der Hausfrau hinkommt. Wenn dann noch die Kleider erneuert und der meist zahlreiche Besuch an der Bahn abgeholt ist, dann ist inzwischen auch der Sonntag gekommen.

In allen Wirtschaften wird getanzt, wozu mehrere Musikkapellen aufspielen. Am Rande des Tanzsaales sitzen die Mädchen und warten, bis sie von den Burschen zum Tanze geholt werden. Da kann es sein, daß einzelne den ganzen Tag zu tanzen haben, andere aber nur wenig oder sogar niemals dazu kommen, denn hier wird oft strenger Gericht gehalten wie auf dem Amt.

Der Montag dann ist der Hauptfesttag. Da ziehen die Burschen mit Musik durchs Dorf, um ihre Mädchen abzuholen. Vor dem Hause wird aufgespielt. Dann werden die Musikanten und Burschen ins Haus gebeten und mit Most und „Plootz" bewirtet. So geht es durchs ganze Dorf und zuletzt wieder in den Tanzsaal.

Am Kirchweihdienstag, dem dritten Festtag, war früher das „Bocktanzen". Die Burschen kauften zusammen einen stattlichen Ziegenbock. Ein Geldstück wurde in ein Licht gesteckt, und dieses angezündet. Nun konnte der Tanz beginnen, wobei ein Blumenstrauß von Paar zu Paar wanderte. Das Paar, das gerade den Blumenstrauß in Händen hielt, als das Geldstück zu Boden fiel, erhielt den Bock. Eine Freizeche für die übrigen war der Dank.

Vielfach wurde an diesem Tag abends noch ein Umzug veranstaltet und die Kerwe in Form einer Strohpuppe begraben.

Digitized by Google

Damit sind die Freuden der Kirchweihe keineswegs ausgekostet, denn man kann sich noch nicht von allem trennen, und so muß am folgenden Sonntag „Nachkirchweihe" abgehalten werden.

An Nikolaus kommt der „Pelzmärtel", auch „Bauzenickel" genannt, und bringt ein paar Äpfel und Nüsse, vergißt aber auch die Rute nicht.

Das Weihnachtsfest unterscheidet sich in keiner Weise von dem, wie es zur Zeit überall gefeiert wird.

Winters kommt man des öfteren in „Vorsetzen" zusammen, wo bis in die letzten Jahre noch Flachs gesponnen wurde. Heute wird erzählt, gesungen und zum Klange eines Grammophons getanzt.

Volkskundliches von der Bienenzucht in Steiermark.

Von Hans Rohrer.

Die Poesie der Landwirtschaft, die Bienenzucht, wird von manchem Kleinbesitzer mit großer Liebe, leider mit oft nur allzu geringem Erfolge betrieben. So mancher „Beinlvater" liegt am Sonntag Nachmittag vor- oder seitwärts vom Flugloche, schmaucht andächtig sein Pfeiflein und sieht dem fortwährenden Kommen und Gehen zu. „Stundenlang kinnt i säi zuschaun, wie sie so fleißi mit ihri Hoserl daherpudelt keman" meint er.

Meist sind bei uns noch die Strohkörbe gebräuchlich. Sie sind klein, ziemlich niedrig, manchmal halbkugelig, oft aber kegelförmig. Der Korb steht auf einem in den Boden gerammten Pflock, wird mit einem Strohmantel, der oben gebunden ist, zugedeckt. Damit am oberen Ende des Hutes kein Wasser eindringen kann, stürzt man darüber alte dreibeinige irdene Pfannen, die in den Ruhestand versetzt wurden, weil der Sparherd immer weitere Fortschritte macht und der Kochofen immer seltener wird.

Soll man mit den Bienen Glück haben, so muß man das erste Volk geschenkt erhalten. Der erste Schwarm wird mit großer Spannung erwartet. Ist er ausgezogen, so geht ein Höllenlärm los. Sensen werden geschlagen, Schüsse abgefeuert, Erde geworfen und mit einem Besen Wasser gesprengt, um die Bienen zum Niedersitzen zu veranlassen. Dann wird der Korb hergerichtet. Mit Kiedlkraut (Thymian) ausgerieben, in Jauche getaucht und schließlich mit Honig ausgestrichen. Auch das Kreuz aus geweihter Weide wird nicht vergessen. „Sixt es", sagte ein solcher alter Beinlvater zu seiner Frau, „sogar das unvernünftige Vieh kennt den Intaschied zwischn g'weicht'n und ung'weichtn Hulz". Der Schwarm war erst im Korbe geblieben, als er „Weichholz" als Kreuz verwendet hatte.

Der so hergerichtete Korb wird dann über den Schwarm gehängt und die Bienen treibt man dann mit „Wiamad" hinein. Nicht lange und dann bauen die Bienen das „Gflader". (Waben.)

Das Abgehen des Nachschwarmes wird erfahrungsgemäß abgewartet. Tüten und Quaken der beiden Königinnen wird mit „Furt, furt" und die Antwort mit „Net, net" (nicht), ausgelegt.

Digitized by Google

Zu Michaeli „tut man unterschneiden". Im ganzen haben die ländlichen Beinlvater eine Heidenangst vor ihren Lieblingen. Daher hat man sich eine ganz eigenartige Ausrüstung zurechtgelegt. Über den Kopf stülpt man einen Sack, der vor den Augen ein dichtes Drahtnetz hat, schlüpft in dicke Winterröcke und mächtige Fäustlinge, umwickelt alle in Betracht kommenden Einschlüpfstellen mit Spagat. Das alles macht die Angst vor dem „Angel", und niemand will „gschwulln wedn wia a Saukrua". Bei der Honigentnahme ist man vorsichtig. „Soviel wie ein Laib Brot schwer ist, soll man über Winter lassen." Verwendet wird ein gekrümmtes Messer. Der Honig wird nach Erwärmung durch Tücher gepreßt. Der Rückstand heißt „Beinlbeissa" und gilt als vortreffliches Räuchermittel bei Eutererkrankungen der Kühe. Der Honig ist als Heilmittel geschätzt.

Manch alter Glaube steckt noch im echten Bienenvater. Keiner wird sich ausreden lassen, daß man nicht Raubbienen züchten könne. Man braucht die Bienen nur mit Schnaps und Honig zu füttern, worauf diese, ihre Pflicht verstehend, auf des Nachbars Bienenstand losstürzen. Der Angegriffene bestäubt wieder die Räuber und verfolgt sie. Manch bittere Feindschaft ist so entstanden und manches Imkerunglück wird in bequemer Weise so erklärt.

Stirbt der Bienenbesitzer, so teilte man in früherer Zeit auch den Bienen den Todesfall mit. Heute tut man es zwar nicht mehr, aber nach der alten Volksmeinung gehen die Bienen nach einem solchen Todesfall ein.

Werden einem Bienen gestohlen, so hat man hinfür kein Glück mehr. Wie Michaeli der Lostag für das „Zeideln" im Herbst war, so war ein solcher für das Frühjahr „Peter Stuhlfeier" (22. Februar). Da gingen die Vorfahren zum Stande, klopften an die Körbe und riefen „Beinl, auf, auf, St. Peter ist im Land" und zogen das Kranswettstäudel, das seit dem Herbste vor dem Flugloche steckte und den Mäusen den Eintritt verwehrte, weg. „Zu Stuhlfeier muß man die Bienen auslassen, die Roß und die alten Weiber ausjagen", lautet der Volksspruch.

St. Petrus wird auch mit den Bienen in Verbindung gebracht: Einst wanderten der Herr und Petrus. Da kam ein Bienenschwarm dahergezogen und setzte sich auf die Hand Petri. Eine stach und Petrus schleuderte den ganzen Schwarm weg. Da fragte ihn der Herr, warum er denn alle Bienen fortgeworfen hätte, es habe doch nur eine einzige gestochen.

Das Tempelhaus in Neckarelz (Baden).

Von Kirchenrat **Hermann Vischer**, Heidelberg.

Der Volksmund spricht von der heutigen kath. Kirche in Neckarelz als vom ehemaligen Templerhaus und meint daraufhin, daß eine Templer-Gründung vorliege. Dieser Meinung zulieb hat er aber mit dem in den Akten allein vorkommenden Wort Tempelhaus eine willkürliche Veränderung vorgenommen. Das Wort Tempelhaus sagt noch nichts von den

Digitized by Google

Templern, wie man im Grimmschen Wörterbuch nachlesen kann und wie im Nachstehenden auf geschichtlichem Weg nachgewiesen werden soll.

1659 (in der Neckarelzer Pfarrkompetenz-Beschreibung): „Bräukessel beim Tempelhaus". 1581 (Saal- und Lagerbuch der Amtskellerey NElz im Gen.-Landesarchiv in Karlsruhe): „Preuhkessel[1] beim Tempelhaus". Weiter heißt es im genannten Lagerbuch von 1581: „... und dann von der Steinbrücken hinüber hat es ein groß Gehäuß mit einem Steinstock bis an das Dach und einem Steingiebel gegen dem Necker. Diß Hauß ist vor Jahren ein Tempelhauß gewest, so man noch also zu nennen pflegt. In dasselbe wird alle m. g. H. (meines gnädigen Herrn) früchten so in die Kellerey gefält, geschütt und gespeichert." Wohl schon 1499 beim Rückfall der Herrschaft Mosbach an die Kurpfalz, sicher aber nach der Reformation, war die Kapelle im Tempelhaus geschlossen und das übrige Gebäude für wirtschaftliche Zwecke verwendet. Hier war noch die Erinnerung an die Kapelle eines geistlichen Ritterordens wach, doch ist kein Orden genannt und Tempelhaus ist in dem allgemeinen Sinn gebraucht, daß einmal Gottesdienst darin gehalten wurde. 1432 ist nur vom „steinernen Hauß", noch nicht vom Tempelhaus die Rede: „zur selbigen Zeit (1310—1320) sind die Johanser Herren im steinernen Haus zu Elnß gesessen[2]." Wir sehen, daß der Volksmund zu jener, der Gründung des Gebäudes näherstehenden Zeit, nichts von Templern sagt. Wir wissen heute, daß 1320, als der Mainzer Erzbischof die Templer vernichtete, die Rivalen der Templer, die Johanniter, den größten Teil des Templerguts überkommen haben. So könnte denn auch, wenn das Neckarelzer Haus eine Templergründung war, der Boxberg-Wölchinger Johanniter Commende Burg, Güter, Dorf in Neckarelz zugefallen sein, und die Balley Franken hätte dabei ein schönes, reiches Erbe angetreten. Dabei ist immerhin auffällig, daß Boxberg 1350 — 30 Jahre später das Ganze an den reichen Ritter Engelhard von Hirschhorn — und etwa 20 Jahre später die Balley Franken auch den ganzen Besitz in Boxberg-Wölchingen verkaufte, um ihre Schulden zu tilgen.

Aber wann wurde denn das Tempelhaus errichtet? Das sagt uns der Grabstein des Gründers in der kath. Kirche so ungefähr. Es ist auf der Platte eine Ritterfigur in priesterlichem Ornat, auf dem Johanniterkreuze — die Templer können aber auch dieselbe Form des Kreuzes gehabt haben — angebracht sind. Die lateinische Inschrift lautet auf deutsch: Bruder Conrad, Priester, der Gründer (Stifter) dieses Hauses... Cantor von Boxberg... starb 1302. Die Gründung ist ohne Zweifel von Boxberg ausgegangen und fällt in die Zeit von 1250—1300, zu der Zeit, als Heinrich von Boxberg, der dem Johanniterorden angehörte, Großmeister des Ordens geworden war (1278). Die Johanniter in Boxberg-Wölchingen hatten 1191 dort Güter geschenkt bekommen und 1239 eine Commende dort errichtet (wie

[1] Heute heißt der Flurteil „Brühkessel" — auch ein Mißverständnis des alten Namens — wie bei noch andern Flurteilen.

[2] Die Urkunde hat es mit dem Michelherdwald und Pfarrei S. Martin, heutige evang. Kirche, zu tun.

Digitized by Google

1200 in Krautheim). Ihnen gehörte auch die Kreuzkirche in Wölchingen. Wenn Neckarelz Templergründung gewesen wäre, so müßte um 1250 bis 1300 in Boxberg eine Templer-Niederlassung gewesen sein, was nach dem eben Berichteten ausgeschlossen ist. Wohl ist richtig, daß in einer Urkunde von 1239 zwei Templer als Zeugen auftreten, ein Siboto de Wölchingen und ein Berthold de Mergentheim. Die äußerste Möglichkeit wäre dann, daß die Templer schon um 1230 ihre Besitzungen in Boxberg den dortigen Johannitern verkauft hätten, aber es bleibt doch dabei, daß das Neckarelzer Haus von den Johannitern gebaut ist (auf den Trümmern der alten königlichen Frankenburg). — Der Vollständigkeit wegen ist zu berichten, daß der Volksmund auch in Wölchingen die Kreuzkirche von Templern erbaut sein läßt. Die Bausachverständigen setzen gerade für diese Kirche eine Bauzeit lange nach dem Untergang des Tempelherrenordens an. Über das Vorkommen von Templern im Gebiet des heutigen Baden möge hier die Aufzählung folgen aus einer 1915 in Bamberg erschienenen Dissertation an der Universität Freiburg in der Schweiz von Pfarrer Michael Schüpferling: Der Tempelherrenorden in Deutschland. 1. Bestenheid. Unverbürgte Überlieferung von 40 Templern. 2. Krautheim. Eine Ortssage nennt das der Kirche gegenüberliegende Gebäude ein Templerhaus, doch scheint der Volksmund hier wie so oft die Templer mit den Johannitern zu verwechseln, die hier schon 1200 eine Commende hatten. 3. Ilsigheim. Eine vielumstrittene Rittergrabfigur der Anlaß zur Sage. 4. Wölchingen. Die Kreuzkirche wird auf die Templer zurückgeführt. Auch hier Verwechslung mit den Johannitern.

Das ist Alles von Baden. Neckarelz wird nicht erwähnt. Man beachte Krautheim mit seinem „Templerhaus". Ob es nicht auch hier Tempelhaus heißen sollte?

Für einen die alte Ortsgeschichte von Neckarelz Erforschenden, der Zugang zu dem erzbischöflichen Archiv in Mainz und zum bischöflichen Archiv in Würzburg hat, wäre es möglich, über die Erbschaft der Johanniter um 1320 und noch mehr über die 1581 noch stehende St. Annakapelle und den „Wey- oder Weihe-Pronnen" daneben (im heutigen Flur „Ruhegarten", beides heute in Neckarelz unbekannt) Näheres zu ermitteln[3].

[3] Diese Ausführungen sind ein lehrreiches Beispiel dafür, daß ein Name, der nicht volkstümlich ist, wie Tempelhaus, umgewandelt worden ist nach einem Begriff, der auch im Volke durch die Geschichte bekannt geworden ist, und wie dann aus dieser Umbildung die Geschichte von den Templern geworden ist. Die Umwandlung des volksfremden Namens in einen volkläufigen zeigt, wie vorsichtig man bei der geschichtlichen Verwendung von Namen sein muß und wie nützlich ein Zusammenarbeiten der Geschichte und Volkskunde ist. D. Schriftl.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

Das deutsche Volkslied.

Jahre lang hatten wir in Deutschland nur eine Zeitschrift für Volkskunde. Mit der Zeit hat sich gezeigt, daß wir damit nicht auskommen; wir haben heute — abgesehen von den Heimatblättern, die neben vielen anderen Gebieten auch die Volkskunde behandeln — einige Zeitschriften, die sich nur der Volkskunde widmen.

Ja, seit einigen Jahren gibt es Sonderzeitschriften für einzelne Gebiete unserer Wissenschaft, wie es ja auf vielen Wissenschaftsgebieten längst schon ist.

Für das Volkslied haben wir die von Jos. Pommer begründete und in Wien erscheinende Zeitschrift **„Das deutsche Volkslied"**, die 1930 im 32. Jahrgang erscheint. Verlag des Deutschen Volksgesangvereines in Wien, 164 S. Die ersten Hefte des 31. Jahrgangs (1929) behandeln ausgiebig das Lied in Kärnten, das 5. Heft das Tanzlied, vgl. dazu S. 128 ff. aus dem 6. nenne ich die Arbeit über das Zahlenlied von Karl Spieß. Vgl. dazu S. 109 f. Aus den folgenden Heften S. 113 ff. Haus und Marterlsprüche; 117 f. Zauberspruch; 126 ff. Hochzeitssprüche; 141 ff. Kinderreime; 147 ff. Neujahrs- und Hirtenlieder.

Im Jahre 1928 erschien der 1. Jahrgang einer neuen Zeitschrift für das Volkslied: **Jahrbuch für Volksliedforschung** im Auftrage des Deutschen Volksliedarchivs mit Unterstützung von H. Mersmann, H. Schewe und E. Seemann, herausgegeben von John Meier. Verlag Walter de Gruyter, Berlin, 202 S. Sein Inhalt: Schewe und Seemann, Friedrich Briegleb als Sammler und Bearbeiter Coburgischer Volkslieder. Eine Untersuchung.. J. Meier und E. Seemann, Volksliedaufzeichnungen der Dichterin Annette von Droste-Hülshoff. Hans Mersmann, Musikalische Werte des Kehrreims. Hans Joachim Moser, Neun alte Volksliedweisen mit versprengten Texten. John Meier, Ein alter Kehrreim in neuem Gewand. Johannes Bolte, Jakob Grimm als Volksliedsammler. Vik. Schirmunski, Die Ballade vom König von Mailand in den Wolgakolonien. Alfred Wirth, Das Lied von Robert Blum. Alfred Wirth, Das Oberschlesier-Lied. Willibert Müller, Die Melodie zum „Lied vom guten Kerl" a. d. J. 1641. Erich Seemann, Ein Musterbeispiel zu den Ungenauigkeiten Böhmes in seinem „Deutschen Liederhort". John Meier, E. Seemann, O. Stückrath, Kunstlieder im Volksmunde. Nachweise. Erich Seemann, Verzeichnis der wichtigsten Volksliedliteratur des Jahres 1927. Besprechungen.

Wir begrüßen dieses verheißungsvolle Unternehmen und sind der Überzeugung, daß es viel zur Förderung der Volksliedforschung beitragen wird.

Von zusammenfassenden Büchern über das Volkslied im Ganzen seien zwei genannt: J. W. Bruinier, **Das deutsche Volkslied**, über Wesen und Werden des deutschen Volksgesanges, 7. Auflage, Leipzig, 1927, 125 S. Teubner, Aus Natur und Geisteswelt, 7. Band, geb. 2 Mk. Die hohe Auflage dieses verdienstvollen Buches zeigt, daß es einem Bedürfnis entsprochen hat. Auch im neuen Gewand kann es viel Anregungen geben. Sein Inhalt: 1. Der deutsche Volksgesang in der Gegenwart. 2. Wesen des deutschen Volksgesanges. 3. Anfänge des deutschen Volksgesanges. Heldenlied. 4. Das geschichtliche Volkslied. Soldatenlieder. 5. Das geistliche Volkslied. 6. Spielmännische Volkslieder. 7. Schreiber- und Reitergesang. 8. Schriftsteller und Volkslied.

Die letzte zusammenfassende Darlegung über das Volkslied gibt Alfred Götze, **Das deutsche Volkslied**, Leipzig, Quelle & Meyer (Wissenschaft und Bildung 256), 1929, 130 S. G. macht folgende Abschnitte: 1. Begriff und Wesen des

Digitized by Google

Volkslieds. 2. Der Stil des Volkslieds. 3. Vom Volkslied der alten Zeit. 4. Goethe und das Volkslied. 5. Das Weihnachtslied. 6. Untergang des Volksliedes? Die neueste Forschung ist hier verarbeitet. G. behandelt auch reichlich die Geschichte des Volksliedes. Seine Ausführungen sind klar und übersichtlich.

Wilhelm Schuhmacher, **Leben und Seele unseres Soldatenliedes im Weltkrieg.** Mainz, Moritz Diesterweg, 1928, 263 S. (Deutsche Forschungen herausgegeben von Friedrich Panzer und Julius Petersen, Heft 20.) Sch.'s Buch bedeutet einen schönen Fortschritt in der Volksliedforschung. Denn der Verfasser verbindet mit guter wissenschaftlicher Schulung einen klaren Blick ins Leben. Er selbst hat das Soldatenlied im Kriege erlebt. Das merkt man überall. Auch aus der Art der Ausführung sieht man den Menschen, der Sinn für lebendige Entwicklung hat, sich nicht verrennt in unfruchtbare theoretische Erörterungen, sondern klar und einleuchtend abwägt und aus dem Erleben heraus entwickelt.

In einem Kapitel ist er vielleicht etwas am Theoretischen hängen geblieben. S. 118 ff. handelt er über das „Zersingen der Texte". Gleich in der Einleitung sagt er zwar, neutraler sei der Ausdruck Umsingen, wendet ihn aber nicht an d. h. er folgt nicht seiner eigenen Einsicht, sondern ist noch in der Theorie anderer befangen. Das Umsingen hätte nach zwei Richtungen beschrieben werden können, 1. das bewußte oder aus veränderter seelischer Einstellung heraus bewirkte Umsingen eines Liedes, 2. das durch Verhören, Versehen, Mißverständnis und andere Fehlerquellen bedingte Zersingen. Der Unterschied ist im Einzelnen da und dort ausgesprochen, so z. B. wenn Sch. S. 136 davon spricht, daß die Grenze zwischen Zerstörung und Neuaufbau des Liedes oft schwer zu ziehen sei.

Im Ganzen ist das Buch ein wertvoller Beitrag zur Volkspsychologie, aber auch zur Kulturgeschichte des Krieges und gibt die Antwort auf manche Frage über die politische Wandlung unseres Volkes.

Hätten die leitenden Kreise unseres Volkes mehr Beziehungen zur Volkskunde gehabt, so hätten sie schon aus den Liedveränderungen wie sie Schuhmacher entwickelt, besser die Wandlung der Volksstimmung kennen gelernt als aus den Berichten der „Unterrichtsoffiziere", die immer mehrfache Reinigungen erfahren haben, bis sie zur Heeresleitung kamen.

Vom politischen Standpunkt aus gesehen ist Schuhmachers Buch eine grell leuchtende Warnungstafel für alle, die an leitender Stellung sitzen und glauben, die Volkskunde als etwas Nebensächliches beiseite schieben zu dürfen.

Was ich zu Schuhmachers Buch über das „Zersingen" bemerkte, gilt in höherem Maße noch von einer anderen Arbeit: Renata Dessauer, **Das Zersingen.** Ein Beitrag zur Psychologie des deutschen Volksliedes (Germanische Studien, Heft 61), Berlin, Emil Ebering, 1928, 99 S. Das Buch enthält viele und feine Beobachtungen über die Wandlungen des Liedes. Störend wirkt der Titel und die Tatsache, daß jedes Umsingen als Zersingen bezeichnet wird (so im Allgemeinen auch bei Bruinier und Götze), außerdem auch der Mißbrauch, der mit dem Wort primitiv getrieben ist. Die Verfasserin ist sich zwar dessen bewußt, daß primitiv oft nicht eigentlich primitiv bedeute und setzt deshalb das Wort in Anführungszeichen. Viele Variationen, die sie anführt, sind nun mal nicht primitiv. Dann sollen wir ein geeignetes Wort brauchen und nicht einen unpassenden Begriff in Anführungszeichen. Im Ganzen aber kann die Arbeit empfohlen werden.

F. Gundolf, **Bürgers Leonore als Volkslied.** Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. phil. hist. Kl. 1929/30 Heidelberg, Winter 1930, 21 S. 1,20 Mk.

Eine veränderte Wiedergabe von Bürgers Lenore, die Gundolf auf einem Blatt in Hamburg entdeckte, ist hier neben Bürgers Gedicht hingesetzt. Der

Digitized by Google

Schreiber hat seine Vorlage in kleinbürgerlichem Sinne zu glätten versucht. Natürlich hat das Gedicht durch dies Umsingen nicht gewonnen. Gundolf weist sehr feinsinnig auf die Beweggründe hin, aus denen die Veränderungen zu erklären sind.

Vorläufig nur genannt seien drei Arbeiten, die ich später eingehender besprechen möchte. Alexander Wegner, **Herder und das lettische Volkslied** (Fr. Mann's Pädagogisches Magazin, Heft 1178), Langensalza, H. Beyer & Söhne, 1928, 46 S.; Alfred Potthoff, **Hermann Löns und das Volkslied** (Beiträge zur niedersächsischen Literaturgeschichte, Bd. 2), Hannover, Adolf Sponholtz, 1928, 112 S., 3,60 Mk.; Adolf Thoma, **Uhlands Volksliedersammlung**, Vorstudien zu einer kritischen Neuausgabe (Tübinger Germanistische Abhandlungen hrg von H. Schneider, 10 Bde.), Stuttgart, W. Kohlhammer, 1929, 128 S., 7,50 Mk.

Aus der Sammlung „Landschaftliche Volkslieder mit Bildern, Weisen und einer Lautenbegleitung im Auftrage des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde hrg. v. J. Bolte, M. Friedländer und J. Meier" liegen zwei neue Bändchen vor: Hermann Tardel, **Niederdeutsche Volkslieder** aus Schleswig-Holstein und den Hansestädten, Bilder von Ingwer Paulsen. Münster i. W., Aschendorff, 1928, 94 S. und **Badische Volkslieder** mit Bildern und Weisen hrg. vom Deutschen Volksliedarchiv, Bilder von Adolf Jutz, Karlsruhe, Braun, 1925, 143 S. Beide Bändchen sind sehr gut.

In A. Lämmles Sammlung „Schwäbische Volkskunde" sind als 5. Buch **„Die Volkslieder in Schwaben"**, erschienen, 2. Reihe, aus dem Munde des Volkes aufgezeichnet von Erich Seemann, Stuttgart, Silberburg, 1929, 143 S. Auch diese Sammlung ist vortrefflich. Willkommen sind die Anmerkungen S. 132 ff.

Odenwälder Spinnstube, Volkslieder aus dem Odenwald, gesammelt im Auftrage des Odenwaldklubs von H. Krapp, 3. Auflage hrg. vom Hauptausschuß des Odenwaldklubs. Darmstadt, 1929, Verlag des Odenwaldklubs, 205 S. Die 3. Ausgabe dieser schönen Liedersammlung ist von Othmar Meisinger besorgt. Er hat umsichtig Text und Weise der Lieder nachgeprüft und da und dort ergänzt. So hat dies schöne Buch an Wert gewonnen. Möge es recht vielen ein lieber Begleiter auf Wanderungen sein!

Von rosen ein krentzelein. Alte deutsche Volkslieder, herausgegeben von Herbert Stierling, geschmückt von E. E. Heinsdorff. Neue Ausgabe mit alten Melodien. Königstein im Taunus und Leipzig, K. R. Langewiesche, Verlag der Blauen Bücher o. J., 289 S., 3,30 Mk. Dem Text ist ein musikalischer Teil angefügt, der 88 Melodien enthält. Dieses schöne Buch sollte in vielen deutschen Familien Eingang finden.

Frankfurter Kinderleben in Sitte und Brauch, Kinderlied und Kinderspiel, gesammelt, geordnet und herausgegeben von Karl Wehrhan. Veröffentlichungen des Volksliedausschusses für das Land Nassau, die Stadt Frankfurt a. M. und den Kreis Wetzlar, 1. Band, Wiesbaden, Heinrich Staadt, 1929, 388 S. So umfangreich sind Kinderlieder wohl kaum für einen enger begrenzten Bezirk veröffentlicht worden wie in diesem Bande. Er ist für die Volkskundeforschung eine wichtige Quelle. W. teilt den Stoff in 8 Abschnitte: 1. Die Kleinkinderstube. 2. Besondere Erziehungsmaßnahmen. 3. Die Natur (Körperteile, Kleidung, Wetter, Tiere, Pflanzen). 4. Der Lauf der Zeit (Das Jahr, Zeppelin- und andere Luftschiffreime, Reime von der Reichstagswahl 1912. Andere geschichtliche Reime). 5. Allerlei, meist Scherz und Spott (Kosenamen, Spottreime, Fragen und Ausrufe, Schnellsprechreime, Lügenreime). 6. Reigenspiele. 7. Andere Spiele (Such-, Lauf-, Hickel-, Kraft-, Kreisel-, Ball-, Springseil-Spiele). 8. Das Auszählen. Den Liedern sind Weisen beigegeben. Die Spiele sind vielfach durch Zeichnungen erläutert.

Digitized by Google

Vgl. dazu das schöne Büchlein: **Westfälisches Spielbuch,** 365 Jugend- und Volksspiele aus Wirklichkeit und Überlieferung gesammelt von Wilh. Leuhoff. Dortmund, Ruhfus, 1922, 235 S.

Gustav Jungbauer, **Volkslieder aus dem Böhmerwald** I, 1. Lieferung. Das Volkslied in der Tschechoslovakischen Republik. C. Deutsche Lieder. Praha 1930. Ein verheißungsvoller Anfang eines großen Unternehmens.

Der verdienstvolle und erfolgreiche Erforscher deutscher Volkskunde in Polen Alfred Karasek veröffentlicht in den „Deutschen Blättern in Polen", 5. Jahrg., 1928, **Deutsche Kinderlieder und Kinderverse aus Kleinpolen,** S. 76—81, 149—154, 286—296.

Volkslieder der Slaven, ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und erläutert von Paul Eisner. Leipzig, Bibliograph. Institut, IX u. 560 S. (Meyers Klassikerausgaben.)

Die Sammlung enthält vor allem lyrische Volkslieder. Sie gewähren einen schönen Einblick in das Seelenleben unserer östlichen Nachbarn. Da bei ihnen Volkslied, Musik und Gesang der oberen Schichten weniger getrennt lebten als bei uns, sind die Lieder auch zum Verständnis der slawischen Kunst im Ganzen von Bedeutung. Zahlreiche Anmerkungen erläutern den Text, der uns in Einzelheiten sonst unverständlich wäre.

Rud. Hadwich, **Totenlieder und Grabreden aus Nordmähren und dem übrigen sudetendeutschen Gebiete** (Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, 16. Band), Reichenberg, Sudetendeutscher Verlag, Franz Kraus, 1926, 502 S. Der erste Teil dieses Buches enthält Lieder, die bei Beerdigungen gesungen worden sind. Sie stammen meist aus dem 18. Jahrh., gehen aber teilweise bis ins 17. und vereinzelt ins 16. zurück. Sie sind im Allgemeinen von Lehrern, die den Gesang bei Beerdigungen leiteten, entweder gemacht oder geändert. Diese Lehrer schalteten so frei mit dem Lied wie das Volk selbst. Viele Volksanschauungen sind in die Lieder hineinverwoben. Es wäre eine dankenswerte Aufgabe, die Lieder daraufhin durchzuarbeiten. Manche Anklänge an Volkslieder finden sich, umgekehrt wird von hier aus manches Volkslied beeinflußt sein. Den Liedern sind die Weisen beigegeben.

Auch in den Grabsprüchen, die S. 375 ff. veröffentlicht werden, sind Beiträge zur Volksdichtung. Grabreden bilden den Schluß des Buches. So kann das Buch selbst eine wertvolle Quelle für volkskundliche Studien verschiedener Art werden.

Zum Volkslied in der Pfalz vgl. D. Häberle, **Pfälzische Bibliographie VI.** Speyer, Rh. Jaegersche Buchhandlung, 1928, S. 403 f., 594.

Zum Schluß verweise ich auf die Aufsätze über das Volkslied im Reallexikon der Deutschen Literaturgeschichte, die aus dem Nachlaß Karl Reuschels stammen: Landsknechtslied; Liederbuch; Volkslied; Volksliedersammlungen; Volkstümliches Lied; Wechselgesang.

Während der Korrektur wurden mir vorgelegt: E. Brouwer, **Das Volkslied** in Deutschland, Frankreich, Belgien und Holland. Untersuchungen über die Auffassung des Begriffes; über die traditionellen Zeilen, die Zahlen-, Blumen- und Farbensymbolik. Groningen, Wolters, 1930, 236 S. mit Beilagen. 5,90 fl.

O. v. Greyerz, **Das Volkslied der deutschen Schweiz.** Die Schweiz im deutschen Geistesleben. Eine Sammlung von Darstellungen und Texten, herausg. v. H. Mayne. 48. und 49. Bändchen. Frauenfeld und Leipzig, Huber & Co., 1927, 232 S. 4 Mk.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Friedrich Maurer, **Sprachschranken, Sprachräume und Sprachbewegungen im Hessischen.** (S. A. aus Hess. Bl. f. Volkskunde 28.) Gießen, 1930 (mit 19 Abbildungen im Text).

Maurers Arbeit stellt den Versuch dar, auf Grund der Karten und Sammlungen des von ihm bearbeiteten Südhessischen Wörterbuches für sein Arbeitsgebiet die mundartlichen Grenzlinien ähnlich aufzuhellen, wie es Frings in seinen ausgezeichneten Arbeiten für das Rheinland getan hat. Er zeigt an Hand einleuchtender Karten, wie Mainz als kultureller Mittelpunkt früh schon nach allen Seiten wirkt, namentlich nach Norden hin oberhessische Spracheigenheiten zurückdrängt, wie im 16. Jahrh. Darmstadt als Helfer hinzukommt, der gleichfalls nach Norden hin das Oberhessische abdrängt, nach Süden hin das seinerseits vorstoßende Pfälzische aufhält. Auch für M.'s Arbeitsgebiet ergibt sich die mundartgrenzbildende Bedeutung der mittelalterlichen Territorialabschlüsse und -bewegungen. Grundsätzlich Neues bringt M. in dem Nachweis, daß auch die Diözesangrenzen, denen keine Territorialgrenze entspricht, Sprachgrenzen herausbilden können. Mit M.'s neuer Arbeit ist die geographische Betrachtungsweise der mundartlichen Verhältnisse bis an die badischen Grenzen vorgerückt. Wann wird sie diese überschreiten?

Heidelberg. Hans Teske.

Anton Mailly, **Deutsche Rechtsaltertümer in Sage und Brauchtum** (Kl. hist. Monographien 1920). Wien, Reinhold-Verlag, 1929, mit 26 Holzschn., 251 S.

Der Verfasser des liebenswürdigen, anmutig ausgestatteten Büchleins hat einen Namen als Sagensammler und Sagenforscher. Als solcher spürt er den Rechtsaltertümern in Sage und Brauchtum nach, nicht als Rechtshistoriker. So entspricht seiner umfassenden Sagenkenntnis nicht eine gleiche Vertrautheit mit der Rechtsliteratur. Schröders Lehrbuch ist nur in der Auflage von 1898, statt in der von Künstbergschen Bearbeitung von 1922 benutzt. So ist dem Verfasser die bei Schröder-v. Künßberg verzeichnete umfangreiche Literatur der letzten 25 Jahre bis auf weniges entgangen. Grimms Rechtsaltertümer, an die sich M. anlehnt, sind zwar noch immer das große grundlegende Werk, aber für Einzelheiten sehen wir doch heute anders als Grimm. Warum nennt ferner M. von den Österr. Weistümern nur die vier niederösterr. Bände? Warum sonst keine Weistümersammlungen? — Diese gewissen Mängel verleiten zu manchen Mißdeutungen. So ist der Grenzbegang doch nicht ein „morgenländischer Brauch". Er ist bei uns wie dort bodenständig. Die Strafe des Kopfabpflügens (S. 121) trifft ursprünglich den Grenzfrevler. Trotzdem ist dies Buch eines Sagenforschers als erster und nicht schlecht gelungener Versuch zu begrüßen.

Heidelberg. Hans Teske.

Erich Wentscher, **Die Rufnamen des deutschen Volkes.** Mit einem Verzeichnis unserer gebräuchlichsten Rufnamen nebst deren Wortsinn. Halle, 1928, Buchhandlung des Waisenhauses, geh. 2,40 Mk.

Ein Genealoge hat das Buch geschrieben, und gut sind die Teile, die sich auf sein Fachgebiet beziehen. Nach Geschlechtsregistern wird die Geschichte der Rufnamen vom Mittelalter bis in die Gegenwart verfolgt, und wir erfahren so manches über Art der Namengebung, Doppelnamen, Heiligen- und Bibelnamen usw. Manche gute Bemerkung wird aus Büchern von Namenforschern übernommen, daneben ist allerdings auch manches schief. Der Unterschied zwischen römischer und griechischer Namengebung beruht tatsächlich auf völkischer Verschiedenheit; es stimmt doch nicht, daß die Römer uns nur die späte Antike zeigen, wo die Mechanik auf den Sinn gefolgt ist. Die Tiernamen weisen nicht auf die beuteluſtigen Jäger, es sind Beziehungen auf die Gottheit. Überhaupt ist die Frage der

Digitized by Google

älteſten Namengebung nicht in ihrer Tiefe erfaßt; allerdings gibt es bis jetzt darüber auch noch nichts Befriedigendes. Warum wird nur ſo ſchüchtern angedeutet, daß die Kirche bewußte Namenpolitik getrieben hat? Es war ihr gutes Recht. Sehr zu beklagen iſt, daß die ABC-Liſte der gebräuchlichen Rufnamen offenſichtlich aus dilettantiſchen Büchern, deren es viele gibt, zuſammengeſtellt iſt; ſie wimmelt von Fehlern, und doch wird der Laie gerade dieſen Teil des Buches am häufigſten zu Rate ziehen. Grundſätzlich falſch iſt es, zu jedem aus zwei Teilen zuſammengeſetzten Namen eine einheitliche Erklärung geben zu wollen. Mit altdeutſchen Deutungen des Namens Armin ſollte man uns endlich verſchonen, es iſt ſein römiſcher Soldatennamen; —hard heißt „kühn" und nicht „ſtark"; —her, —har heißt „Heer"; Sigurd iſt „Siegwart" und nicht „Siegfried". In Engelhard, Engelbert ſteckt der Volksname der Angeln, in Gustav der der Gauten, in Werner der der Warnen; Erhard und Erich haben nichts mit „Ehre" zu tun; der erſte gehört zu „Eber", der zweite zu Ecke „Schwert"; nicht zu „Heer", ſondern ebenfalls zu „Eber" gehört Erwin. Hertha iſt Leſefehler für „Nerthus", die Göttin Erda iſt eine Schöpfung Richard Wagners. Und dies iſt nur eine kleine Blütenleſe. Bei einer Neuauflage wäre dieſer zweite Teil von Grund aus umzuarbeiten.

Heidelberg. Richard Hünnerkopf.

F. Wagner, Les Poèmes héroiques de l'Edda et la Saga des Völsungs. Traduction française d'après le texte original islandais, précédée d'une étude sur les poèmes scandinaves dans leur rapports avec la saga en prose et l'épopée des Nibelungen et accompagnées de notices explicatives. Paris, 1929. Librairie Ernest Leroux.

W. gibt uns die Heldenlieder der Edda und die Völſungaſaga in franzöſiſcher Übertragung. Die Saga, die ja proſaiſch iſt, hat er wortgetreu und im ganzen richtig wiedergegeben. Schwieriger war die Überſetzung der altgermaniſchen Stabreimverſe: dazu eignet ſich die weiche, unrhythmiſche romaniſche Sprache nicht. Ich ſtelle eine Probe des Urtextes, der deutſchen Überſetzung von Genzmer und der franzöſiſchen Wagners einander gegenüber:

Helgakvidha Hundingsbana I, 1:	Genzmer:
Ar var alda, that er arar gullo,	Urzeit war es, Aare ſchrieen,
hnigo heilog vötn af Himinfiöllum:	Von Himmelsbergen ſank heiliges Naß;
tha hafdhi Helga, inn hugomstora,	Da hatte Helgi, den hochgemuten,
Borghildr borit i Braluudi.	Borghild geboren in Bralunds Schloß.

Wagner:

C'était aux temps réculés où les aigles chantaient,
Quand d'énormes masses (?) d'eau tombaient des hauteurs célestes:
Helgi, le héros intrépide
Naquit de Borghild à Bralund.

Kleinere Überſetzungsfehler finden ſich da und dort. Aber noch viel weniger befriedigend iſt die einleitende Studie. Der Verfaſſer iſt mit dem Schrifttum über die germaniſche Heldendichtung offenbar nicht genügend vertraut. Er hat manches Überlebte übernommen, anderes mißverſtanden. Ein Beiſpiel: er erwägt im Ernſt, ob Helche = Hildico (Koſeform „Hildchen", zu Kriemhild) iſt. Eine andere Perſon iſt ihm die Kreka bei Priscus, die Herkia des 3. Gudrunliedes (beide ſind in Wirklichkeit = Helche); nach ſeiner Auffaſſung iſt dies die „Maitreſſe" Attilas. Immerhin wollen wir uns freuen, daß unſere weſtlichen Nachbarn anfangen, ſich mit altgermaniſcher Heldendichtung zu beſchäftigen.

Heidelberg. Richard Hünnerkopf.

Digitized by Google

Josef Karlmann Brechenmacher, **Deutsches Namenbuch.** Stuttgart 1928, Adolf Bonz & Comp. (Deutsche Sprachkunde XII, 388 S., 3. Band.) Geh. 8 Mk., geb. 10 Mk.

„Ein gut Teil der Unsicherheit in der Namenforschung geht auf den sehr empfindlichen Mangel einer Namengeographie zurück. Wenn der von Cascorbi gegebene Aufriß der geographischen Verbreitung unserer Familiennamen in allen Teilen und für jede geschlossene Landschaft gründlich ausgebaut sein wird, werden wir in sehr viele Namengeschichten deutlicher hineinsehen." Dieser Satz der Vorrede zeigt uns den großen Wert des Buches für die Namenforschung: es bringt uns neuen reichen Stoff aus Schwaben. In erster Linie hat allerdings der Verfasser an den Gebrauch in der Schule gedacht: sehr hübsch sind die Lehrbeispiele über die Namen mit rich, sig, diet, über Hans, Karl, Martin, Franz, Nikolaus. Das Buch ist aber jedem zu empfehlen, der für das Leben und Werden unserer Vor- und Familiennamen etwas übrig hat. Der Namenweiser am Schluß erleichtert die Auffindung. Ein paar Einzelheiten möchte ich verbessern und ergänzen. Wenn in der Rigsthula in der älteren Edda die Namen der Knechte, freien Bauern und Edelinge auf den Stand hinweisen, so ist das kein sozialer Gesichtspunkt; dieses späte gelehrte Gedicht entspricht keinem Brauche der Wirklichkeit. Marbod ist kaum „der glänzend Gebietende"; Marahbadus in einer Variante bei Cassiodor weist auf marc „Pferd" und badu „Kampf". Karl ist vielleicht von Hause aus einstämmig Karlmann ist jedenfalls spätere Bildung mit -mann. Lüttke gehört nicht zu niederd. lütt „klein", eher zu Lud- (Ludwig, Ludolf). Die Hausnamen Engel, Löwe, Adler, Ochs, heute noch die üblichen Wirtshausnamen kleinerer Orte, sind die Begleiter der vier Evangelisten. Jüdisch Löwe fällt sicher vielfach mit Levy zusammen, kann aber auch wie Hirsch und Wolf auf den Segen Jakobs zurückgehen. Sommer und Winter weisen in manchen Fällen auf Gestalten der Kampfspiele zu Beginn des Frühjahrs. Zu Spiess in der Bedeutung „Spießträger" vergleiche Spieß-Feldwebel in der Soldatensprache (wegen des langen Säbels).

Heidelberg. Richard Hünnerkopf.

Karl Stirner, **Es wird alle Jahre wieder recht.** Bilder und Gedanken. Schwabenverlag, Zweigniederlassung Ellwangen a. J. 1928, 123 S. 4,50 Mk.

Wenn der Mensch, der heute im Getriebe der Stadt drin steht, K. Stirners Buch liest, muß er sich vorkommen, als läge er im Sommer auf einer Wiese bei einem stillen Dorf und schaue nach dem Himmel. Es liegt eine Stimmung über dem Buch, wie sie etwa Goethe im Brief vom 10. Mai in den „Leiden des jungen Werthers" gibt, eine Feiertagsstimmung, in der man sich ganz den Herrlichkeiten Gottes hingeben darf und alles Leben und Weben auf sich wirken lassen kann, wie es einen ankommt, eine Gemütsverfassung, bei der wir träumen und tausend Erlebnisse in hellen Bildern uns vor Augen treten.

So lieblich wie der Text sind die Bilder, teils Aquarelle mit wundervollen Farben, teils Schwarz-weiß-Zeichnungen. Über ihnen liegt dieselbe sonnige Heiterkeit, die in den Betrachtungen ausgesprochen ist.

Karl Gröber, **Kinderspielzeug aus alter Zeit,** eine Geschichte des Spielzeugs. Berlin, Deutscher Kunstverlag, 1928, 68 S. 306 Abbildungen.

Der Stoff ist in folgende Abschnitte gegliedert: Einführung. Das Spielzeug der Antike. Das Mittelalter. Ritterliches Spielzeug des 16. Jahrhunderts. Die Herstellung von Spielzeug durch das zünftige Handwerk. Das Puppenhaus. Die Puppe vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Der Zinnsoldat. Mechanisches und auto-

Digitized by Google

matisches Spielzeug. Das Papierspielzeug. Spielzeugkuriosa. Das deutsche Holzspielzeug des 18. und 19. Jahrhundert. Herstellung und Handel im 19. Jahrhundert. Nachweise.

Dieses Prachtwerk ist ein wichtiger Beitrag für die Kulturgeschichte der Völker, von der Antike bis heute. Aber auch für die Volkskunde ist es von Bedeutung. Wir beschäftigen uns heute ja viel mit dem Kind, weil man erkannt hat, daß jedes Kind eine gewisse Frühstufe der Kultur durchmacht wie sie die Menschheit im Ganzen erlebt und wie sie in vielen Erzeugnissen der Volkskunde nachwirkt. Nun sind die Spielzeuge meist nicht vom Kinde gemacht, also zum größten Teil keine unmittelbaren Zeugen kindlichen Geistes. Aber die Erwachsenen, von denen Spielzeuge hergestellt werden, richten sich nach der seelischen Einstellung des Kindes. Deshalb sind gewisse Spielzeuge durch Jahrtausende — von den alten Ägyptern bis zu uns — und durch alle Kulturschichten — von den sogenannten Naturvölkern bis zum überzivilisierten Europa — im Wesentlichen dieselben: auf einer gewissen Entwicklungsstufe bevorzugt das Kind Tiere, später ahmt es Erwachsene nach und so fort. Buben lieben andere Spielzeuge als Mädchen. So sind Spielzeuge doch mittelbar Zeugen für die seelische Einstellung des Kindes. Manche Spielzeuge kommen für die Volkskunde in Frage als Zeugen der Volkskunst, andere haben für die Geschichte der Trachten Bedeutung.

Deshalb muß die Volkskunde dieses Buch beiziehen. Es ist prächtig ausgestattet, mehrfach durch farbige Darstellungen. Die Bilder sind in zusammenfassenden Darlegungen besprochen. Verfasser und Verlag schuldet unsere Wissenschaft herzlichen Dank für das herrliche Werk.

Anselm Schott O. S. B., **Das Meßbuch der heiligen Kirche,** lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen und kurzen Lebensbeschreibungen der Heiligen, neu bearbeitet und mit mehreren Mitbrüdern herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B. 34 Afl. Freiburg: B. Herder 1929. 984 und 200 Seiten, geb. 6,50 Mk.

Manche Volkssitte und Volksbenennung geht auf die kirchliche Liturgie zurück. Auch der Volksglaube hat sich mehrfach in Form und Gehalt an die kirchliche Übung angeschlossen. Deshalb muß der Volkskundeforscher die Liturgie der Kirche kennen. Dies Buch ist ein zuverlässiger, handlicher und übersichtlicher Führer dazu. Die Angaben über die Heiligen geben, wenn sie auch kurz gehalten sind, gute Anhaltspunkte zum Verständnis der Legende. Durch einen Wortweiser ist das Büchlein auch zum Nachschlagen geeignet.

Wenn der Volkskundeforscher sich mehr mit der Liturgie der Kirche abgäbe, würden manche Mißverständnisse vermieden, wie sie besonders in Zeitungsbeilagen oder sonst volkstümlichen Schriften hervortreten: oft sucht man in einer Äußerung des Volksglaubens eine urtümliche Erscheinung, die gerne auf die primitiven Anfänge der Menschheit zurückgeführt wird. In Wirklichkeit handelt es sich manchmal nur um die Weiterbildung einer liturgischen Formel, die vom Volke mißverstanden oder umgebildet oder zu magischen Zwecken mißbraucht worden ist.

Eugen Geiger, **In der Leute Mund,** Volkskundliche Balladen, Sagen, Fabeln, Legenden und Schnurren. 144 S., 3,50 Mk. Stuttgart, Jul. Püttmann.

Eine stattliche Anzahl volkstümlicher Erzählungen ist hier gesammelt. Teils sind sie in Verse gebracht, teils in ungebundener Rede erzählt. Für die wissenschaftliche Forschung ist das Buch schwer zu benützen, weil man nicht überall erkennen kann, in wie weit der Dichter eine Volkserzählung umgestaltet hat. Aber viele Erzählungen enthalten schöne volkskundliche Vorstellungen.

Digitized by Google

Karl Broßmer, **Wanderscheine der Jugend**, 2. Aufl., Dresden, Wilh. Limpert-Verlag, 142 Seiten.

Warum wird in einer wissenschaftlichen Zeitschrift für Volkskunde dies schöne Büchlein angezeigt? Wegen der schönen Abbildungen von Bauernhäusern? Nein, aus einem andern Grunde: es gehört einer Jugend, die sich frei gemacht hat von verknöchertem Philistertum und sich einen hellen Blick für unser Volkstum bewahrt. Möge sie bald mehr als bisher in der Volkskunde mitarbeiten!

Die Rechte des deutschen Reichspräsidenten nach der Reichsverfassung, eine gemeinverständliche Darstellung. 1929. Verlegt durch den Bund zur Erneuerung des Reiches, Berlin. Druck- und Auslieferungsstelle: Carl Schmalfeldt, Berlin SW 48, Friedrichstr. 225.

Diese Schrift enthält natürlich nichts Volkskundliches. Aber jeder Deutsche, der sein Volk kennen will, muß auch seinen Staat kennen, und dazu gibt ihm das Buch einen wertvollen Beitrag.

Eugen Fehrle.

Walter Scheidt, **Volkskundliche Forschungen in deutschen Landgemeinden.** Sonderdruck aus Band 21, Heft 2, des Archivs für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. J. F. Lehmanns Verlag, München; 1929. 63 S. Geh. 2 Mk.

Einen Versuch, Grundlagen zur Annäherung der bisher allzu getrennt marschierenden Wissenschaften: Rassenkunde und Volkskunde zu schaffen, nennt der Verfasser seine Arbeit. Das Schwergewicht volkskundlicher Forschungstätigkeit will er nach der biologischen Seite hin verlegen, wobei es ihm besonders auf die Erfassung der typischen Lebenshaltungsäußerungen ankommt. Hier überschneiden sich nach seiner Ansicht Volkskunde und eine „zweckmäßig betriebene Rassenkunde". Die Volkskunde wird hiernach zur Geschichte typischer Unterschiede der Lebenshaltung und die Lehre von der Gebräuchlichkeit irgend welcher Sach- und Geistesgüter bildet den eigentlichen Kern der Volkskunde. Durchaus richtig ist, wenn in diesem Zusammenhang Front gemacht wird gegen die Neigung vieler Volkskundler, sich immer nur mit „alten" Sachen, „alten" Gebräuchen, „altem" Geistesgut zu beschäftigen. Aus dieser Einstellung heraus zeigt der Verfasser in seinen weiteren Ausführungen Mittel und Wege zur Erfassung der volklichen Lebensäußerungen. Die Zählkarte und Statistik werden für ihn zum eigentlichen Hilfsmittel der volkskundlichen Arbeitsweise. Aufgebaut auf Überlegungen und Erfahrungen, die der Verfasser bei rassebiologischen Aufnahmen ländlicher Gemeinden in Deutschland sammeln konnte, wird zum Schluß als Beispiel ein Zählbogen für eine einzelne erwachsene Person gegeben, den in abgewandelter Weise einzuführen vorgeschlagen wird für die Wirtschaft, die Ernährung, die Kleidung, den Hausrat, die Sprache, die Volksdichtung, den Volksglauben und die Feste. Wenn auch gegen die in der vorliegenden Arbeit geltend gemachte Grundauffasung von den Aufgaben und Zielen der Volkskunde schwerwiegende Bedenken vorgebracht werden müssen, auf die hier einzugehen zu weit führen würde, so handelt es sich doch um eine Arbeit, die scharfsinnig und überaus klar der Volkskunde neue Wege zeigt, um eine Arbeit, die voller Anregungen steckt und aus der mehr zu lernen ist als aus manchem dicken Wälzer.

Amorbach. Max Walter.

Robert Mielke, **Siedlungskunde des deutschen Volkes.** München. J. F. Lehmanns Verlag; 1927. 310 S. Geh. 8 Mk., geb. 10 Mk.

Wenn uns Mielke eine Siedlungskunde schenkt, so sind wir berechtigt, unsere Erwartungen hoch zu spannen, und tatsächlich werden diese durch das vor-

Digitized by Google

liegende Buch nicht enttäuscht. Ausgehend von den Schilderungen der einzelnen Siedlungsformen des deutschen Volkes deckt der Verfasser in meisterhafter Weise die zahlreichen Beziehungen auf, die zwischen Siedlung, Umwelt und Menschen wechselseitig wirken und formen. Wir werden immer wieder über das Menschenwerk in seiner äußeren Erscheinung hinausgeführt zu der Form gewordenen menschlichen Seele darinnen, zum Menschen selbst, seinem Tun und Sein, zur Kultur in weitester Bedeutung des Wortes. Der Verfasser ist bei der Unterteilung des Buches von den geographischen und stammesartlichen Verhältnissen ausgegangen. Nach einer Betrachtung der vorgeschichtlichen Siedlung in Europa wird zunächst ein Überblick über die keltische und slawische Siedlung gegeben, vor deren andersartigem und teilweise gegensätzlichem Bilde sich das Wesen der germanischen Siedlung umso schärfer abhebt. M. gibt für diese folgende Einteilung: Die Siedlungen der Ebene (niedersächsisch, friesisch, flämisch-friesisch, skandinavisch), die mitteldeutsche Siedlung (fränkisch einschließlich der hierher gehörenden Siedlungsformen im alten Österreich-Ungarn, hessisch, thüringisch, schwäbisch, bayrisch), die Siedlungen des Hochgebirges (Schweiz, Tirol), die mittel- und ostdeutsche Kolonialsiedlung (friesisch, sächsisch). Schon die Gruppenbezeichnung verrät, daß der stammeskundliche Gedanke in dem Buche stark in den Vordergrund tritt. Hier habe ich einige Bedenken. Immer und immer gleiten Siedlungs- und Hausbauforscher gern mit ihrem Stoffgebiet in die Stammeskunde ab, lassen sie die Siedlungs- und Hausbautypen in stammlichen Lebensgründen wurzeln. Gewiß spielen Kräfte aus solchem Boden eine Rolle, noch aber sind wir über ihren Umfang keineswegs voll unterrichtet. Der Weg muß auch in diesem Falle Schritt für Schritt gegangen werden. Wie in so vielen Einzelfragen steht eben auch hier noch die Volkskunde am Anfang der Arbeit. Spricht nicht die vom Verfasser mit Recht beklagte Einführung eines Allerweltschemas im Hausbau für die geringe Wirksamkeit stammlicher Bindungen im Siedlungswesen? Verrät sie nicht offensichtlich, wie wenig der Mensch mit seinen Siedlungen noch abhängig ist von Landschaft, Klima und Wirtschaft, wie sehr Wissenschaft und Technik ihn von der Umwelt unabhängig gemacht haben? Mit anderen Worten: Siedlung und Hausbau wurden wohl in ihrer Formgestaltung mehr von der gesamten Umwelt bestimmt als von den stammlichen Bindungen ihrer Bauherren. Das Schlußkapitel des Buches will Aufgaben und Wege der modernen Siedlung in Stadt und Dorf zeigen. In warmen und eindringlichen Worten spricht der Verfasser für die Nutzbarmachung der hohen kulturellen Werte, die in den verflossenen Entwicklungsstufen von Siedlung und Hausbau aufgestapelt sind, für die Zukunft. Das gewonnene Wissen wird in bitter notwendige Lehren umgesetzt. Alles in allem ein Buch, das beträchtlich über den Rahmen einer Facharbeit hinausgeht, das vielmehr, aus dem Leben geschöpft, werdendem Leben dienen will.

Amorbach. Max Walter.

Heinrich Holschbach, **Volkskunde des Kreises Altenkirchen.** Verlag A. Martini & Grüttefien G. m. b. H. in Elberfeld; 1929. 223 S.

Erschienen als 5. Heft der Beiträge zur rhein. und westfäl. Volkskunde in Einzeldarstellungen, die vom Verein für rhein. und westfäl. Volkskunde herausgegeben werden, verdankt das Buch sein Entstehen der tatkräftigen Förderung durch den Landrat des bearbeitenden Kreises. Ein verhältnismäßig eng umgrenztes Gebiet wird hier erschlossen, wobei sich das Buch in Aufbau und Durchführung wohl bewußt an die bisher vorliegenden Sammlungen ähnlicher Art für größere Landstriche und Länder anlehnt. Ausgehend vom Landschaftsbild werden zunächst Wesen und Werden der heimischen Wohnstätte behandelt. Eine Reihe

Digitized by Google

guter Lichtbilder und Grundrisse unterstützen dabei das Wort aufs beste. Am meisten verbreitet ist im Kreise Altenkirchen das Einheitshaus mit dem Stall unter dem Erdgeschoß, eine Hausform, die der Verfasser mit Recht den kleinbürgerlichen Verhältnissen und dem hügeligen Gelände, also letzten Endes natürlichen und wirtschaftlichen Gegebenheiten zuschreibt. Eine bemerkenswerte Hausform, in einem abgegrenzten Teil des Kreises häufiger zu finden, ist daneben das Lehm- oder Stampfhaus aus der Zeit zwischen 1816 und 1840. Mehrere Bausprüche, Hausinschriften usw. beschließen dieses Kapitel. Zu dem auf S. 43 ff. mitgeteilten Zimmermannsspruche vgl. E. Fehrle, Badische Volkskunde 1, S. 127 ff. Die weiteren Abschnitte behandeln Sitte und Brauch im Kreislauf des Lebens und im Ablauf des Jahres, bei der Arbeit und an Festtagen, ferner das Brauchen und die Tracht in älterer Zeit. Volkslieder in Text und Weise schließen sich an. Ein weiteres Kapitel befaßt sich mit dem Genossenschaftsgedanken auf alter Grundlage, der sich in den Haubergs-, den Sohlstätten-, den Meiler- und Backofengenossenschaften des Kreises am deutlichsten auswirkte. Die Betrachtung derartiger wirtschaftlicher Gebilde innerhalb einer Volkskunde ist durchaus am Platze, beeinflussen sie doch erheblich das Leben des Volkes. Besonders zu begrüßen ist die Beigabe von Karten über die Verbreitung der Lehmhäuser, das Vorkommen der Oster-, Martins-, Johannis- und Maifeuer, über das Hondaggebiet und die Hauberggrenze. Leider fehlt dem Buche ein Sachwörterverzeichnis.

Amorbach. Max Walter.

W. Keinath, **Württembergisches Flurnamenbüchlein,** Tübingen, 1926, Verlag des schwäbischen Albvereins, 118 S.

Wie überall in Deutschland, ist die Flurnamensammlung und -Bearbeitung auch in Württemberg rege im Gange. Als Hilfsbuch für die Mitarbeiter soll Keinaths Schrift dienen. Sie enthält ein Verzeichnis württembergischer Flurnamen, soweit sie bis jetzt vorliegen und eine Deutung versucht werden kann.

Solche Wünsche kommen dem weitgehenden Wunsche entgegen, beim Sammeln womöglich auch gleich eine Deutung von Namen vorzufinden. Ein Verzeichnis nach dem ABC erleichtert dies. Ein kleines Bedenken kann dabei nicht verhehlt werden: manche Deutungen fußen auf älteren Werken, die von der Sprachwissenschaft heute überholt sind, und vor allem aber auf einer unzureichenden Grundlage. Denn erst die jetzt allgemein betriebene Flurnamensammlung ist so weitgreifend, daß wir durch sie die Namen mit gewisser Vollständigkeit bekommen. Erst nach Vorlage der großen Sammlungen werden wir in manchen Fällen die Namenserklärung geben können. Doch sind Keinaths Deutungsversuche, wie die Vollmanns u. a. aus praktischen Gründen zu begrüßen.

Hans Glückstein, **Frohi Walz durch die Palz,** Pälzer Reimerei, Heidelberg, Theod. Berkenbusch, 1930, 112 S.

Ein Buch von Glückstein ist immer etwas Lustiges. Auch in dieser Sammlung von Gedichten und Prosaerzählungen kommt der sprühende Mannheimer Humor sehr gut zur Geltung. Wer sich in einer öden Stunde aufheitern will, der lese z. B. die Erzählung: s'Koferle.

Nach Ansicht der alten Römer hat jede Stadt ihren genius loci. Für Mannheim bewahrheitet sich diese Anschauung sehr deutlich. Die Eigenart der Stadt ist in Glücksteins Gedichten in lebhaften Farben gemalt. Deshalb hat dies Buch wie andere Werke desselben Dichters auch für die volkskundliche Forschung seine Bedeutung.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Schriftleiter: Prof. Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Werderstr. 24

2. Heft 4. Jahrgang 1930

Grundfragen der Volkskunde.

Von Eugen Fehrle.

Jede Wissenschaft ändert in der Entwicklung ihre Ziele und wird in ihrer Wirkung je nach der Zeiteinstellung verschieden eingeschätzt. Auch innerhalb der altübernommenen Wissenschaften hat man immer von Zeit zu Zeit, besonders lebhaft wieder in den letzten Jahren, über die Ziele verhandelt, und die Einheit, die dort oft zu herrschen scheint, ist vielfach nur äußerlich und beruht darauf, daß eine bestimmte Schule die Lehrstühle der Universitäten inne hat. Der Streit um die Grundsätze und Ziele einer Wissenschaft ist nicht immer, wie Außenstehende meinen mögen, ein Zeichen der Unsicherheit, er ist oft sehr gedeihlich für die Weiterentwicklung und bewahrt vor dem Erstarren.

In einer so jungen Wissenschaft wie der Volkskunde ist es selbstverständlich, daß die Meinungen über Ziele und Wesen auseinander gehen. Sehr klärend wirken für die Fragen Spamers grundsätzliche Darlegungen, besonders in seinem Büchlein „Wesen, Wege und Ziele der Volkskunde" (1928), dann in seinen Zusammenfassungen in den Grundzügen der Deutschkunde von Hofstätter-Schnabel, 2. Band, S. 250 ff., und in dem Aufsatz „Volkskunst und Volkskunde" in der Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde 2, 1928, 1 ff.

Die Volkskunde hat das Unterschichtliche im Menschen zu erforschen und das nach zwei Richtungen: 1. das Unterschichtliche im Menschen überhaupt, und 2. das Unterschichtliche und zugleich Bezeichnende für eine Gemeinschaft, sei es für eine Gruppe von Menschen, für einen Volksstamm oder eine ganze Nation.

1. Die Volkskunde, soweit sie den Menschen an sich, ohne Rücksicht auf Volk, Stand, Alter erforscht, geht Hand in Hand mit der Völkerkunde und in vieler Hinsicht mit der vergleichenden Religionswissenschaft. Denn ein großer Teil der hierher gehörenden Erscheinungen ist religiöser Art.

Längst hat man erkannt, daß gewisse Denknormen auf der ganzen Welt dieselben sind. Albrecht Dieterich hat z. B. in seinem Buch „Eine Mithrasliturgie" (3. Aufl., 1923) die Formen der Gottvereinigung untersucht und gezeigt, daß sie bei den verschiedensten Völkern übereinstimmen. Der Mensch verbindet sich mit einer göttlichen Macht entweder dadurch, daß er sie in sich aufnimmt durch Essen und Trinken oder durch Liebesverbindung sich mit ihr eint oder Kind Gottes wird. Das sind Formen der Vereinigung, wie sie aus dem Menschenleben sich den Völkern ergeben

Digitized by Google

haben und wie sie unabhängig voneinander jederzeit entstehen können. Das menschliche Gehirn kann sich eine innige Vereinigung nicht anders denken.

Man muß bei solchem Nebeneinanderstellen sich nur dessen bewußt werden, daß man mit den Formen nichts über den Kulturgehalt sagt, sondern nur die Kulturstruktur behandelt, und darf nicht etwa christliche Mystik nach ihrer religiösen Bewertung neben Bräuche der Indianer stellen, weil die Denknormen, die der Art der Gottvereinigung zugrunde liegen, dieselben sind.

Die Untersuchung solcher Denknormen ist für die Psychologie von großer Bedeutung. Sie bewahrt außerdem die Kulturgeschichte vor manchen Fehlschlüssen: Wenn der Forscher bei verschiedenen Völkern dieselben Erscheinungen findet, wird er leicht geneigt sein, geschichtliche Abhängigkeit anzunehmen. Und diese Frage muß auf alle Fälle gestellt werden. Daneben muß aber berücksichtigt werden, daß auch Entstehen einer Erscheinung an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten möglich ist. Auch hier tappt unsere Wissenschaft nicht mehr so im Unsicheren, wie Außenstehende bisweilen annehmen. Grundsätzlich darf man sagen: Jede Einzelvorstellung kann selbständig entstehen. Wenn sie ein Mensch einmal erdacht hat, warum soll ein anderer nicht auch wieder von sich aus darauf kommen? Das ist für den gesunden Menschenverstand eine Selbstverständlichkeit, für die Forschung, die oft in Vorurteilen befangen ist, war es nicht immer selbstverständlich.

Wenn wir aber bei verschiedenen Völkern Vorstellungs*reihen* haben, die nicht durch die natürlichen Bedingungen in ihrer Folge gegeben sind, dann werden wir auf alle Fälle Abhängigkeit annehmen müssen, auch wenn wir sie geschichtlich noch nicht erweisen können[1].

Die Forschung, die das Unterschichtliche im Menschen an sich erkennen will, braucht zunächst geographisch und geschichtlich nicht abzugrenzen, sondern untersucht die Erscheinungen, wo sie sie findet. Es kommt ihr nur auf ihre Art an. Die Volkskunde in dieser Hinsicht ist die Lehre von den Erscheinungsformen menschlichen Denkens und Empfindens.

2. Von der Erkenntnis ausgehend, daß das Denken und Empfinden einer Gemeinschaft nicht nur als Summe der Empfindungen der Einzelnen verstanden werden kann, sondern daß in gewissen Fällen ein Gemeinschaftsgeist über dem Empfinden und Denken des Einzelnen steht und es beherrscht, erforscht die Volkskunde die Vorstellungswelt dieser Gemeinschaft. Das kann eine Gesellschaft sein, die sich für einen bestimmten Zweck zusammengefunden hat, oder zufällig zusammengekommen ist, ein Stand, ein Volksstamm, ein ganzes Volk. Es ist auch ganz gleichgültig, welcher Bevölkerungsschicht diese Gemeinschaft angehört. Ein einheitlicher Geist kann sich überall bilden, bei der städtischen Bevölkerung wie bei den Bauern im Dorf, bei der sogenannten Oberschicht wie beim einfachen Volke und bei beiden zusammen (Kriegsbeginn). Die Einheitlichkeit kann kurze Zeit dauern oder kann durch gemeinsame oder gleiche Tätigkeit allmählich zu einer Gruppengeistigkeit werden.

[1] Vgl. meine Ausführungen im Anschluß an Reitzenstein in Frängers Jahrbuch für historische Volkskunde 2, 1926, 208 f.

Digitized by Google

Gemeinsames Erleben auf einem umgrenzten Raum, geschichtliche Verbundenheit und gleiche Veranlagungen führen bei Stämmen und Völkern solches Gemeinschaftsempfinden herbei, und wir haben da die Eigenart dieser Gemeinschaften und ihre Unterschiede von anderen Gemeinschaften zu untersuchen. Für diese Fälle sprechen wir von einer bayerischen, alemannischen oder in größerem Ausmaß von einer deutschen, italienischen, englischen Volkskunde[2].

Wenn die Volkskunde eine Gemeinschaft untersucht, wie sie in einem Volksstamm oder in einem Volk sich zeigt, dann stellt sie sich zur Kulturgeschichte etwa wie die Geologie zur Geographie. Die Geographie kann viele Erscheinungen auf der Erde nicht erklären, wenn sie die Grundbedingungen dafür, die im Erdinnern liegen, nicht kennt. Ebenso wird die Kulturgeschichte falsche Wege gehen, wenn sie das Unterschichtliche, das die Volkskunde erforscht, nicht berücksichtigt.

Damit ist die Volkskunde nicht etwa nur eine Hilfswissenschaft für die Kulturgeschichte, so wenig wie man der Geologie nach Methode und Forschungsergebnis die Selbständigkeit als Wissenschaft wird absprechen wollen.

Der Streit darüber, ob die Volkskunde eine selbständige Wissenschaft sei oder nur ein Anhängsel an Philologie, Geographie, Volkswirtschaftslehre oder andere Wissenschaften, ist überhaupt ziemlich unfruchtbar. Im Allgemeinen sind all die Wissenszweige, die wir heute auf unseren Hochschulen als selbständige Wissenschaften abgrenzen, nur Mantelbegriffe, die aus praktischen Gründen mit der Zeit geworden sind. Wie kann jemand z. B. die „Alte Geschichte" gegen die klassische Philologie abgrenzen? Behandelt nicht der Germanist auch die Kunstgeschichte? Jede Wissenschaft ist in gewisser Hinsicht Hilfswissenschaft für andere, und andere in anderer Hinsicht für sie. Genau so ist es mit der Volkskunde. Sie hat nach Methode, Arbeitsgebiet und Stoff soviel Anrecht auf Selbständigkeit wie die anderen Wissenschaften alle.

Für die Abgrenzung zwischen Kulturgeschichte und Volkskunde sind seit einigen Jahren zwei Begriffe schlagwortartig im Gebrauch: *Gesunkenes Kulturgut* und *primitive Gemeinschaftskultur*. Sie gehen auf Hans Naumann zurück, der wieder auf John Meiers Ausführungen über das Volkslied und seine Abgrenzung vom sogenannten Kunstlied fußt[3].

Längst vor Naumann hat man die Unrichtigkeit der Anschauung erkannt, daß das Volk als Gemeinschaft Kulturgüter hervorbringe. Doch hat Naumann das Verdienst, in eigenen Arbeiten und durch Anregungen, die er seinen Schülern gab, die Wege gewiesen zu haben, auf denen Kultur-

[2] Ich kann die Abgrenzungen, wie sie vielfach gemacht werden, z. B. auch von Geramb in dem Aufsatz: Die Volkskunde als Wissenschaft in der Zeitschrift für Deutschkunde 1924, 323 ff., nicht billigen. Sie ist auch, wenn man sie an einzelnen Beispielen erprobt, willkürlich und nicht durchzuführen.

[3] Vgl. John Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906; dazu E. Herm. Meyer, Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 4, 43 ff.

Digitized by Google

güter vom Schöpfer aus wandern bis in die weitesten Volksschichten hinein. Diesem „gesunkenen Kulturgut", wie er es nennt, stellt er anderes Volksgut entgegen, das nach seiner Anschauung innerhalb einer primitiven Gemeinschaftskultur entstanden ist. Es ist wertvoll für unsere Wissenschaft, daß diese Fragen durch Naumann in der ihm eigenen Schärfe gestellt und die Probleme bis zu den letzten Folgerungen durchgedacht worden sind.

Im Vorwort zur zweiten Auflage seines Buches „Grundzüge der deutschen Volkskunde" (1929) stellt Naumann fest, daß sich seine Betrachtungsweise stark durchgesetzt habe, und nimmt an, daß sie nur noch von wenigen abgelehnt werde, „die nicht sehen wollen, oder die noch in hoffnungsloser Romantik befangen sind". Darin täuscht er sich.

Naumann sagt S. 7 seines Buches: „Man kann noch bis heute eine romantische Volkskunde von einer moderneren, sehr viel nüchterneren und besonneneren Volkskunde unterscheiden." Diese Gegenüberstellung der romantischen Volkskunde und der moderneren ist, auch, wenn man von Naumanns Voraussetzungen ausgeht, wohl aus der Geschichte der Volkskunde zu verstehen, aber doch nur teilweise berechtigt und führt, wie fast alle Schlagworte, zu verkehrten Anschauungen. Auch jemand, der Anhänger von Naumanns Voraussetzungen ist, könnte zur Überschätzung der „primitiven Gemeinschaftskultur" kommen und ihre falsche Einstellung im Sinne der Romantiker vertreten[4]. Und dann ist zu bedenken, daß die Begriffe Romantiker und romantisch im Laufe der Zeit verschieden angesehen worden sind. Schließlich aber verdankt die Volkskunde der Romantik so viel, daß es undankbar und unrecht ist, einen Begriff, den wir als Ehrenwort in der Geschichte der Volkskunde nennen sollten, jetzt als Warnungstafel und mit Verachtung hinzustellen, wenn wir uns auch voll dessen bewußt sind, daß die Romantiker die „Volksseele" oder den „Volksgeist", kurzum das Volk fälschlich als Quelle der Kulturerscheinungen einstellten[5]. Mit dem Begriff Romantik wird aber nicht nur diese eine Seite umspannt, sondern noch viel Anderes, das auch heute noch fruchtbringend weiterwirkt. Deshalb ist es Unrecht, den Gesamtbegriff so einseitig zu verwenden. Wie sehr im Kreise Naumanns dies aber der Fall ist, zeigt z. B. ein Satz seines Schülers P. J. Bloch, der über die Namen alter Volkstänze spricht und darlegt, daß sie für den Ursprung der Tänze nichts besagen. „Nur der romantische Mensch sieht in ihnen den Beweis für die Ursprünglichkeit, Echtheit und das Alter der Tänze als Volkstänze." (Hessische Blätter für Volkskunde 26, 1927, 80.) Die falsche Anschauung, die bisher verbreitet war über die Bedeutung der landschaftlichen Namen unserer Volkstänze, beruht doch größtenteils nicht auf romantischer Einstellung, sondern ganz nüchtern auf Unkenntnis. Wenn ein Tanz der Steirische hieß, ein anderer der Hamburger oder der Bayerische usw., so nahmen eben Laien wie Forscher, die sich nicht eingehend mit der Geschichte

[4] Man lege z. B. Naumanns Satz zugrunde: S. 11: „Aus den Gütern der primitiven Gemeinschaftskultur strömt eine köstlich-frische, erdhaft-junge, ewig-urwüchsige Kraft."

[5] Vgl. Gerambs Darlegungen: Zeitschrift für Deutschkunde 1924, 339 f.

Digitized by Google

des Tanzes beschäftigt hatten, an, daß diese Namen die Herkunft oder ein Hauptverbreitungsgebiet der Tänze bezeichnen. Die Wissenschaft ist Bloch dankbar für seine klaren Ausführungen. Die meisten Forscher aber, die sich von ihm haben belehren lassen, werden darüber lächeln, daß sie wegen ihrer Unkenntnis zu den „romantischen Menschen" gezählt worden sind.

So könnte noch in vielen anderen Fällen gezeigt werden, daß es verkehrt ist, alle Gegner der Theorie Naumanns mit der Gesamtbezeichnung romantisch erledigen zu wollen (vgl. S. 56). Ich möchte im Gegensatz zu solchen Bezeichnungen der Volkskunde wünschen, daß sie bei aller Klarheit des Blickes etwas erfüllt bleibe von der Wärme, welche die Romantik für unser Volk hatte. Ein so besonnener Forscher wie O. Lauffer in Hamburg hat einmal gesagt, ein volkskundliches Buch müsse ein Buch der Liebe sein. Und das ist richtig. Denn wir werden unser Volk nie ganz verstehen, wenn wir nicht aus tiefstem Herzen mit ihm fühlen können.

Nun zu Naumanns Anschauung vom „gesunkenen Kulturgut" und von der „primitiven Gemeinschaftskultur".

Diese Schlagworte führen leicht zu einer schablonenmäßigen Einteilung der Vorstellungen und Gegenstände der Volkskunde. Naumann selbst gibt für viele Erscheinungen eine durchaus richtige Entwicklung, wie z. B. auch die Geschichte der deutschen Gesellschafts- und Volkstänze von Bloch (Hessische Blätter für Volkskunde 25, 124 ff., I. Teil; 26, 26 ff., II. Teil) im Allgemeinen richtig und gut dargestellt ist. Aber man fragt sich oft: Wozu der Begriff „gesunkenes Kulturgut?"

Aller Fortschritt in der Geschichte der Menschheit geht doch aus vom Schaffen und Ringen und dem Beispiel führender Persönlichkeiten. Die von diesen geschaffenen, erfundenen oder bevorzugten Kulturgüter und Gewohnheiten wandern zunächst in die Kreise, die dem Finder am nächsten stehen. Einen neuen Tanz lernen zuerst die jungen Damen, die in der Großstadt oder in einem Kurort keine Arbeit haben und im Vergnügen ihren Lebenszweck sehen; dann wandert er zu den Kreisen, die nur bei festlichen Gelegenheiten zum Tanzen kommen, schließlich auch zu denen, die ganz selten tanzen. Von wann an werden wir ihn als gesunkenes Kulturgut wissenschaftlich einreihen? Wenn er zu den Bauern gekommen ist. Warum nicht etwa, wenn die sogenannten Asozialen oder städtischen Arbeiter die Tänze der „höheren Gesellschaft" nachmachen? „Diese Schichten der Bevölkerung leben in zu enger Berührung mit der kulturellen Oberschicht und unter im Wesentlichen zu gleichen Lebensbedingungen, als daß dort die Möglichkeit einer gesonderten Gemeinschaftsbildung gegeben wäre." (Bloch I., 129 f.) So die Theorie.

Und die Wirklichkeit? Man kann dieselben Tänze in der ersten Gesellschaft Heidelbergs, beim Gesindeball eines großen Hotels in St. Moritz, in einer Matrosenkneipe Kiels und im abgelegenen Schwarzwalddorf mit Bauernmädchen sehen, wird aber keinen wesentlichen Unterschied finden und bei unbefangenem Betrachten nicht einsehen, wieso derselbe Tanz im Dorf etwas Besonderes an sich habe und im Gegensatz zu den anderen als gesunkenes Kulturgut bezeichnet werden soll. Doch nur aus einer Theorie

Digitized by Google

heraus, die das Bauernvolk falsch in die Gesamtkultur einreiht. Der Bauer erlebt Sitten und Entwicklungen mit wie jede andere Bevölkerungsschicht. Eine Neuerung der Kultur nimmt er früher an, eine andere später, je nachdem sie ihm örtlich, seiner Einstellung oder seinem Arbeitsbereich nach mehr oder weniger zusagt. Die langen Hosen der französischen Revolution z. B. haben badische Bauern teilweise früher gehabt als mancher Städter in Norddeutschland, weil sie ihnen von Straßburg her bald bekannt wurden — also örtliche Nähe. Die bunte Bemalung der Häuser, die in den letzten Jahren aufkam, hat der Bauer sofort übernommen, und in Baden und Württemberg konnte man farbige Häuser in Dörfern schon in einer Zeit sehen, wo in derselben Gegend noch Heimatschutzvereine der Stadt mit teilweise sehr fortschrittlich gesinnten Herren an der Spitze Eingaben an die Behörden machten, man solle diese „abscheuliche" Buntheit der Häuser verbieten. Sinn für Farbenfreudigkeit, die jedem unverbildeten Volke wie den Kindern eigen ist, hatte eben unser Bauernvolk allezeit bewahrt. Der Städter hat zwar den Bauer deshalb verlacht. „Rot und blau macht e schöne Bauernfrau" hat er noch vor dreißig Jahren mit überlegenem Lächeln gesagt. In der Sammlung der Portheimstiftung in Heidelberg ist eine bunte Krawatte, die man früher als Bauerneigenart erwarb. Heute kann man derartige Schlipse in den modernsten Kaufhäusern haben — kein Mensch würde sie wohl jetzt noch ins Museum legen.

Gegen Anderes aber, wie den Bubikopf sträubt sich das Bauernvolk, weil ihm dadurch die Würde der Frau gefährdet erscheint. Es kommt hier nicht darauf an, ob der Städter über solche Vorurteile lächelt oder nicht: bezeichnend ist vielmehr, daß der Bauer nicht wahllos und herdenmäßig aufnimmt, sondern nur, was ihm gut oder schön und zweckmäßig erscheint. Übrigens hat der Bauer in dieser Frage, wie in vielen anderen dieselbe Einstellung wie ein großer Teil der bürgerlichen Bevölkerung in der Stadt. Mancher Bürger der Stadt würde es auch lieber sehen, wenn seine Tochter keinen Bubikopf trüge; aber seine Befehlsgewalt in der Familie reicht nicht mehr so weit wie beim Vater im Bauernhaus. Auch solche Tatsachen zeigen, daß Naumanns Absonderung des Bauern vom Städter einseitig ist.

Naumann bezeichnet S. 32 den modernen Eisenherd im Bauernhaus als gesunkenes Kulturgut. Was ist mit solchen Bezeichnungen gewonnen? Der Bauer mit seinem gesunden Wirklichkeitssinn übernimmt für Nutzzwecke im Allgemeinen alles, was eine Zeit an Fortschritten bringt. Die Bauernfrau will so wenig auf veralteten Herden kochen wie die Köchin in der Stadt. Warum soll die Übernahme der Neuerung auf dem Dorfe anders bezeichnet werden als in der Stadt?

Wenn der Bauer heute von Tellern aus Steingut oder Porzellan ißt, statt aus den Holztellern wie in einer früheren Zeit, so spricht Naumann S. 24 von gesunkenem Kulturgut. Der Bauer macht hier doch genau den geschichtlichen Entwicklungsgang durch wie der Städter: auch dieser hat einst aus Holztellern gegessen, sie nur früher aufgegeben als der Bauer. Warum soll man auch hier den Entwicklungsgang, der bei beiden derselbe ist, verschieden bezeichnen oder bewerten?

Digitized by Google

Auch die Inschriften und Sprüche an Türen und Häusern bezeichnet Naumann als gesunkenes Kulturgut; denn sie verraten „durch ihren meist erbaulichen, ernsten und überlegen-logischen, sentenzartigen Charakter ihren Ursprung in höheren Schichten". Wer erfährt dadurch etwas über die Herkunft solcher Sprüche? Will der Bauer Mehl, so geht er zum Müller, braucht er einen Radreifen, so läßt er ihn beim Schmied herstellen, und will er etwas Geistiges, so geht er zu denen, die für ihn darin die nächsten Fachleute sind, d. h. zum Lehrer oder Pfarrer im Dorf, und bittet sie um einen schönen Spruch. Diese Herren machen entweder selbst einen oder suchen einen aus einem Buch.

So könnte ich fortfahren mit Aufzählungen. Aber schon die paar Beispiele zeigen, daß mit der Bezeichnung gesunkenes Kulturgut die Entwicklung, wie sie in Wirklichkeit verläuft, nicht ersichtlich ist, ja daß diese Bezeichnung im Ganzen zu falschen Anschauungen über unsere Bauernkultur führen muß. Und meine Betrachtung der Vorgänge wird man gewiß nicht als romantisch brandmarken können.

Dem gesunkenen Kulturgut stellt Naumann die *primitive Gemeinschaftskultur* gegenüber, d. h. das Leben der noch individuumslosen Gemeinschaft im Gegensatz zur „höheren Kultur, die zu Individualismus und Differenzierung fortgeschritten ist" (S. 8). Reste der primitiven Gemeinschaftskultur findet man nach Naumann vor allem beim Bauernvolk. Es ist also Hauptobjekt der deutschen Volkskunde (S. 10).

Die individuumslose Gemeinschaft wird als primitiv bezeichnet. Ihr gegenüber steht die Oberschicht, deren bezeichnendes Merkmal die Persönlichkeitsbildung ist. Naumann sagt S. 11: „Zu glauben, daß aus der Gemeinschaft der Fortschritt komme, ist Romantik." Das gilt — ohne Romantik — für jede Gemeinschaft. Nur der Einzelne bringt den Fortschritt. Die Oberschicht an sich „produziert" so wenig wie die Unterschicht. Die Gemeinschaft der „Damen" in den Städten ist ebenso Masse wie eine Gemeinschaft der Bauern. Wenn heute ein pariser Schneider die Losung ausgibt, Kleider mit tiefem Ausschnitt sollen Mode werden, so folgen die Damen der Stadt willenlos und reden sich dazu noch ein, das sei besonders gesund, weil man sich abhärte. Ordnet dieser Schneider, um sich und seinen „Kollegen" Verdienst zu verschaffen, an, daß Damenkleider jetzt bis an die Ohren geschlossen sein müssen, so fügt man sich wieder, und sucht seine Willenlosigkeit zu verdecken, indem man die Änderung sehr zweckmäßig nennt, weil man jetzt doch besser gegen Erkältung geschützt sei. Findet man beim Bauernvolk einen schlimmeren Massengeist, größere Passivität?

Erscheinungen, die Naumann als Kennzeichen primitiver Gemeinschaft ansieht, finden sich ebenso in den Oberschichten. S. 16 sagt er, es bestehe „der Wunsch nach Sonderformen der Kleidung in den primitiven Gemeinschaften. Man *will* sich unterscheiden von den fremden Dorfschaften". Diese „primitive Absicht" ist doch in der Oberschicht ebenso vorhanden: Universitätsprofessoren tragen ihren Talar, jede Fakultät unterscheidet sich von der anderen durch eine andere Farbe; der Ordinarius unterscheidet sich durch den Talar von dem Nicht-Ordinarius. Studentengemeinschaften unterscheiden sich durch verschiedene Farben der Mützen, der Bursch vom

Digitized by Google

Fuchs durch ein anderes Band. Der Künstler will vor anderen hervortreten durch einen hohen Hut und lange Haare, Gelehrte machen sich kenntlich durch eine Mommsenfrisur. Das ist doch im Wesentlichen dasselbe wie die Unterscheidungen bäuerlicher Gemeinschaften. Auch die sogenannte höhere Gesellschaft bewegt sich nicht nur in Formen, sondern auch in Formeln — genau wie der Bauer.

Wozu dann wesentliche Unterschiede festlegen wollen zwischen den Bevölkerungsschichten? Hans Thoma verdankt gewiß viel von seinem Wesen der Bauerngemeinschaft, aus der er stammt. Er fühlte sich mit seinen Schwarzwaldbauern sein ganzes Leben lang auf das innigste verbunden. Wenn nun die Wissenschaft unser Volk schablonenmäßig in zwei Bereiche teilt, wo stellt sie dann Thoma hin? Er verdankt der bäuerlichen Gemeinschaft ebensoviel wie seinen Lehrern und der sogenannten Oberschicht, zu der die wissenschaftliche Gruppierung ihn heute, nachdem er anerkannt ist, wohl rechnen wird. Aber diese Oberschicht hat den werdenden Maler auch noch auf einer Stufe der Entwicklung, die wir heute als hohe Kunst bewerten, verlacht, wegen seiner bäuerischen Vorliebe für Buntheit und hat seine Bilder wegen ihrer frischen grünen Farbe als „Thomasalat" verspottet und lange nicht zu Ausstellungen zugelassen. Der Schwarzwälder Bauernsohn hat sich aber trotz Spott und Hohn und großer Entbehrungen seine Liebe zu leuchtenden Farben, die er aus seiner dörflichen Umgebung mitgebracht hatte, nicht nehmen lassen.

So gibt es Hunderte von Verbindungen zwischen der sogenannten Oberschicht und dem Volke. Im Ganzen wiederhole ich: Nirgends ist eine Gemeinschaft schöpferisch, die Oberschicht so wenig wie die Unterschicht, nur der Einzelne in ihnen, ganz gleich wo er her ist. Im Grunde genommen gibt es gar keine primitive Gemeinschaftskultur in dem Sinne, daß aus ihr Neues geschaffen werde, so wenig wie in der Gemeinschaft der Oberschicht. Fortschritte in dem, was Naumann als primitive Gemeinschaftskultur bezeichnet, gehen auch „unten" immer vom Einzelnen aus.

Wer aber vom Produktiv-Sein einer Schicht sprechen wollte, könnte es nur so auffassen, daß er prüft, aus welcher Schicht die meisten führenden Männer hervorgehen. Und dabei steht die sogenannte Unterschicht der Oberschicht nicht nach; im Gegenteil, aus ihr ergänzt sich immer wieder die Reihe der Führer, deren Kraft und Nerven in der Oberschicht rasch verbraucht sind. Besser redet man aber gar nicht von Schichten in diesem Sinne.

Betrachtet man das Zusammenleben eines Volkes, wie es ist, nicht wie wissenschaftliche Theorie es zu zerlegen strebt, so muß man sagen: das gegenseitige Ineinanderwirken zwischen führenden Persönlichkeiten und dem Volksganzen wird nicht in dem lebendigen Ineinandergehen erkannt, wenn man es so zerlegt, wie Naumann.

A. Spamer will die Zerlegung volkskundlicher Stoffe im Sinne Naumanns nur als „Endziel einer ersten Etappe" in der volkskundlichen Arbeit gelten lassen. (Hessische Blätter für Volkskunde 23, 1924, 90.) Aber auch das scheint mir schon gefährlich. Denn man wird sich beim weiteren Verarbeiten des Stoffes schwer mehr freimachen können von falschen Vorurteilen.

Digitized by Google

Zeitgemäße Volkskunde.

Bemerkungen eines Abtrünnigen.

Von Wilhelm Schuhmacher.

Als unsere Altersschicht, das jüngere Frontgeschlecht, nach dem großen Kriege seine Studien abschloß, war Friedrich Panzer in Heidelberg einer der wenigen älteren Wissenschafter, bei denen wir wirkliches Verständnis der Gegenwart fanden. Viele von meinen Altersgenossen verdanken seinen Vorlesungen und Übungen starke und vielseitige Anregungen zur tieferen Erkenntnis deutschen Volkstums und arbeiten seitdem — praktisch oder wissenschaftlich — in seinem Sinne. Mir selbst legte Panzer 1921 nahe, in der Auseinandersetzung mit John Meier eine „Biologie und Psychologie" unseres Soldatenliedes zu versuchen, und erkannte an, daß wir Jüngeren bei aller Wissenschaftlichkeit stets „mit beiden Beinen auf dem Boden der Wirklichkeit" standen. Mein Buch „Leben und Seele unseres Soldatenlieds im Weltkrieg" (verspätet veröffentlicht: Frankfurt 1928), das gleichermaßen der volklichen Selbsterkenntnis wie der Wissenschaft zu dienen bestimmt war, hat die Richtung einer zeitgemäßen Volkskunde rückhaltlos verfolgt. Zwar neigt eine Reihe von Volkskundlern zu ähnlichen Arbeiten, doch scheint eine Ermunterung hier immer noch am Platze zu sein.

Adolf Spamer findet mehr und mehr Anerkennung, wenn er z. B. (in den „Grundzügen der Deutschkunde", hgb. von Hofstaetter und Schnabel, Bd. II) die psychologische Aufgabe so umreißt: „Eine deutsche Volkskunde schreiben heißt . . . in erster Linie eine der gegenwärtigen Beobachtung zugängliche Zustandsschilderung des volkstümlichen geistigen Lebens in seinen einzelnen Schichten und Gruppen geben. Als faßbare Ausdrucksformen dieses Geisteslebens dienen uns in gleicher Weise selbsterzeugtes wie auch nur aufgenommenes Gut . . ." (S. 260). Verwandt sind die Bestrebungen Victors v. Geramb, der auf das „Andersein" — also die Eigenart — des Volksgutes abzielt und das Volkstum in der natio zu erfassen sucht. Wenn Hans Naumann immer noch der Herkunftsfrage („primitives Gemeinschaftsgut" oder „gesunkenes Kulturgut") so große Bedeutung beimißt, so darf er trotz seiner Aufgeschlossenheit nicht beanspruchen, dem Volksleben nahe genug zu sein.

Selbstverständlich hat die weitausgreifende Arbeit und Sammeltätigkeit der organisierten Volkskunde ihre tiefe wissenschaftliche Berechtigung; aber man darf auch davor warnen, daß die Volkskunde zu museal werde und mit ihren Ergebnissen zu spät komme. Gar mancher Volkskundler in mittlerem Alter hätte heute Gelegenheit zu fruchtbarster Arbeit im Dienste des Volkes. Spamers Zielsetzungen führen ohne

Digitized by Google

weiteres in folgende Fragenbereiche, die ich nur beispielsweise nenne: Sprache, Sitten und Gebräuche der Hamburger (oder Rhein-)Schiffer, der westfälischen „Kumpels" (Bergleute), der oberbayerischen Holzfäller (einer bestimmten Landschaft); die pfälzischen Weinbauern; Lieder, Reime und Redensarten der Altstadtkinder von München (Dresden, Breslau, Bremen usw.); eigenartige Lebensformen der „Stempelbrüder"; Handwerkerleben in X-stadt (in heutigen Formen oder: Wandlungen seit 1914) usw. Mit den zuletzt genannten Themen ist angedeutet, daß die Volkskunde auch allen Ernstes den Bruch oder die Krise in der inneren Entwicklung deutschen Volkstums zu untersuchen hat. In meinem Buche über das Soldatenlied (s. ob.) habe ich deutlich gezeigt, wie das Liedleben als untrüglicher Stimmungsanzeiger zu werten ist. An dieser Stelle möchte ich noch eine Zahlenreihe heranziehen, die dort nicht verwertet ist. Sie zeigt — nach sorgfältigen Feststellungen meinerseits (aus der Feldkomp. 4, Res.-Inf.-Regt. 80) und den Aufstellungen zuverlässiger Gewährsmänner (aus Res.-Inf.-Regt. 109) — die auf Hundertteile umgerechneten

Bestandteile des lebendigen Liederschatzes der Feldgrauen etwa 1916/17.

	Res. 109	Res. 80
1. Gehobene Vaterlandslieder und „Nationallieder" kleinerer Volksteile	5—7 %	4—5 %
2. Soldatenlieder alten Stils aus der Zeit vor 1890 (vgl. 4)	23—27 %	30—34 %
3. Lieder soldatischen Inhalts aus der letzten Generation	6—7 %	3—5 %
4. Vorwiegend erotische Lieder (teilweise unsicherer Herkunft)	11—14 %	8—10 %
5. Allgemeine Volkslieder (von Heimat, Liebe, Schicksalen; auch Schnurren)	25—30 %	32—36 %
6. Neue volksliedmäßige Kunstdichtungen (z. B. Löns, Zuckermann)	3— 4 %	1—2 %
7. Schlager seit 1890 (ohne 4.)	8—12 %	7—9 %
8. Gesangvereinslieder (abgesehen v. Genanntem)	5—6 %	4—5 %
9. Eintagsfliegen	3—10 %	2—8 %
Summe (um 100 schwankend):	89—117	91—114

Natürlich gibt die Anzahl der in den Gruppen 1 bis 9 vertretenen Lieder noch keinen reinen Maßstab für die Beliebtheit und seelische Bedeutung besonders bevorzugter Lieder — z. B. erscheint mir für Res. 80 „biologisch" gerechnet Gruppe 2 hier etwas zu stark und Gruppe 4 etwas zu schwach —, aber sie erhärtet doch meine anderen Beobachtungen recht wesentlich.

Jedenfalls wird der Tatsachenwert der Stimmungsbilder bei Remarque und in einigen anderen Kriegsbüchern, die das öffentliche Urteil stark beein-

Digitized by Google

flussen, mit solchen Feststellungen erheblich gemindert. Nur wenige Schriftsteller werden so wie Renn in der Lage sein, ohne eigentliches „Ressentiment" lebensgerecht darzustellen; aber die Volkskunde hat Mittel und Wege, unsere volkliche Entwicklung seit der großen Erschütterung in fleißiger und gewissenhafter Beobachtung und einfühlender Deutung der Lebensvorgänge innerlich zu erfassen. Ist das nicht eine hohe, verantwortungsvolle Aufgabe? Sie setzt allerdings, wenn sie wesentlichen Erfolg versprechen soll, ein besonders günstiges zeitbedingtes Verhältnis des Betrachters zum Stoff voraus: Nur der wird sich ganz einfühlen oder einfühlungsfähige Zeitgenossen mit einspannen können, der die zu beobachtende seelische Lage nicht ganz hinter sich oder außer sich fühlt; er soll noch Erlebnis, noch nicht Geschichte beschreiben. Umgekehrt fordert die Volkskunde als Wissenschaft von ihm einen gewissen inneren Abstand zu seinem Stoff, der ihn befähigt, statt Bekenntnis Erkenntnis zu bieten.

Ein kleiner Hinweis auf eine lebendig wechselnde Erscheinung, die sehr wenig an Schichten oder Gruppen innerhalb unseres Volkes gebunden ist, mag zeigen, was psychologische Volkskunde zu ergründen vermöchte: die allgemein verbreiteten Tanzschlager sind längst in mehr oder minder verdrängte Romantik eingebrochen. Vor Jahren eroberte sich „Ich hab mein Herz in Heidelberg verloren", später „Ich küsse ihre Hand, Madame" und „Armer Gigolo, schöner Gigolo", neuerdings „O Donna Clara" die Herzen der Jüngeren und Jüngsten. Dahinter steckt eine seelische Unterströmung, die trotz gelegentlich überspitzter Ironie oder verdrehter Rührseligkeit einen Aufbruch gemütlicher Seelenkräfte verrät. Nicht immer wird es gelingen, lebensgerechte Erkenntnisse dieser Art in strenge wissenschaftliche Begriffssprache einzufangen; aber die Volkskunde würde sich m. E. einer ernsten Aufgabe entziehen, wenn sie — aus Mangel an „klaren Begriffen" — das ganze Beobachtungsfeld leichtsinnigen oder ganz subjektiven Literaten überließe. Sie muß auch als Wissenschaft darauf halten, volksverbunden zu bleiben, ja gerade in erster Linie dafür sorgen, daß der Gebildete wieder Volk wird, ohne „reaktionär" der Gegenwart den Rücken zu kehren.

Ihrer hohen Stellung im deutschen Geistesleben entsprechend müssen natürlich die deutschen Hochschulen führend vorangehen! E. G. Kolbenheyer hat schon im vorigen Jahre die Hüter der Literatur an den Universitäten zu verantwortlicher Stellungnahme gegenüber der zeitgenössischen Dichtung aufgerufen. Um wieviel mehr verlangt das deutsche Volkstum nach der Aufmerksamkeit der Fachkenner in Volkskunde und Volksgeschichte!

Die Arbeit eines Fichte und W. v. Humboldt oder Lagarde kündet allen, die sich aus volkhaftem Gewissen heraus mit erkennender Liebe den Aufgaben der Zeit zu widmen bereit sind, verheißungsvoll, wie auch Wissenschafter der Volksgemeinschaft unmittelbar zu dienen fähig sind. Unsere Universitäten sind von solcher Führung noch weit entfernt. Wieviel ordentliche Professuren für Volkskunde

Digitized by Google

haben wir? Wie schamhaft müssen die beamteten Volkskundler ihre wesentlichste Arbeit verstecken! Und wie selten unternimmt es gar ein Historiker, von seinem Arbeitsfelde aus im Sinne Gustav Freytags das Werden und Wesen deutschen Volkstums zu beleuchten!

Die Zeit drängt! Wenn die Hochschulen — von den gegebenen Fächern aus — nicht mit aller Entschiedenheit in das Ringen um die Erneuerung unseres seelisch-geistigen und volklich-politischen Lebens eingreifen, ist ihre erzieherische Stellung gerichtet. Videant consules!

Volksglaube im Kraichgau.

Von **Carl Krieger.**

Auch im Kraichgau war wie anderwärts der Glaube an die Wirkungskraft des Brauchens volkstümlich, nicht aber die Fähigkeit des Brauchens.[1] Diese besaßen nur Wenige. Der Stärkegrad des Glaubens, so auch des Volksglaubens, ist zu allen Zeiten bei den verschiedenen Menschen verschieden, je nach ihrer inneren Gestimmtheit und Veranlagung[2] dazu. Das Brauchen, jene tätige und deshalb so lebendige Form des Volksglaubens, fand daher seine eigene Pflege und Ausbildung bei diesen besonders dazu Veranlagten, die nicht selten auch die geistig Überlegenen waren. In ihren Händen bildete es sich zu einer Kunst aus, die von ihnen streng und eifersüchtig gehütet wurde. Es wurde zu einem Amt, ähnlich wie bei den Medizinmännern primitiver Völker. Diese Kunst pflegte sich nach ganz bestimmten Gesetzen und zwar auf das älteste oder jüngste Kind des Brauchers oder Hexenbanners zu vererben. Noch heute wissen z. B. in Bahnbrücken, Menzingen, Michelfeld und anderorts die Bauern davon zu erzählen und selbst die Träger dieses Amtes, die sie teilweise selber kannten, mit Namen zu nennen. Eine ziemliche Berühmtheit in weitem Umkreis genossen durch ihre Sympathiekuren ein Tierheilkundiger aus Schwaigern, ein Bauer in Bahnbrücken, ein jüdischer Händler in Flehingen, deren Namen zu nennen wären, und eine jetzt unbekannte Frau aus Mühlbach, deren Brauchbuch noch vorhanden ist. Aber sie alle wurden überflügelt von der sogenannten Wasserguckerin aus Zeuthern, die 30—40 km wegsweit von den Bauern zu Rate gezogen und besucht wurde. Vor 40 Jahren übten die Obengenannten vollaufbeschäftigt ihre Kunst aus. Es gab solche, die sich mit weißer und solche, die sich mit schwarzer Magie befaßten, d. h. sich entweder mit göttlichen oder mit teuflischen Mächten verbündet hatten. Die weiße Magie oder schlechthin das Brauchen genannt wurde selbst von ehrlichen Bauern geübt, stand also nicht im Geruche des

[1] Beschwören heißt in der Volkssprache brauchen.

[2] Vgl. hierzu: Karl Jaspers, Allgemeine Psychopatologie, 1920, 186.

Digitized by Google

Gottwidrigen. Der alte W. in Menzingen und K. in Bahnbrücken waren beide als ehrbare und fromme Bauern bekannt, obwohl sie brauchten. Die magisch-himmlischen Kräfte, die ihnen zu Gebote standen, waren nicht dazu angetan, das Ansehen ihrer Frömmigkeit herabzusetzen, eher zu erhöhen. Allerdings begegnete man ihnen nicht ohne Scheu und betrat nicht ohne Herzklopfen ihr Haus, denn damit war man gleichsam in das Kraftfeld übersinnlicher Mächte geraten. Selbst die eigenen Angehörigen konnten die Scheu vor einem des Brauchens kundigen Familienglied nicht verwinden. Eine Frau berichtete mir, wie sie sich deshalb vor ihrer Großmutter geradezu fürchtete. Der Hexenbanner war also ein Vorkämpfer gegen die Welt böser Geister und Dämonen, die nach dem Volksglauben deshalb bei günstiger Gelegenheit mit ungezügelter Wut über ihn herfielen, nachts einlaßbegehrend um sein Haus tobten und an den Fensterläden rüttelten. Der Braucher ging nicht gerne nach dem Abend- oder vor dem Morgenläuten aus dem Hause, da diese Zeit den bösen Geistern frei war. Anders ist es mit denen, die sich dem Bösen verschrieben haben. Sie können die schwarze Magie betreiben, die unheimlichen Mächte sind ihre dienstbaren Geister. Auch von solchen wußte man und weiß heute noch im Kraichgau zu erzählen. Der Bauer X, der die schwarze Magie betreibt mit Hilfe des 6. und 7. Buches Mose, das er, um es mir zu zeigen, aus dem Stroh hervorholte, steht in keinem guten Ansehen und wird von jedermann gemieden. Gerne bezichtete man Frauen des Hexens, ihre Macht wurde geradezu als unbegrenzt gedacht, wie der Nachtmahr saugen sie das Rückenmark des Menschen aus. In N. erzählt man, wie ein junger Bauer auf diese grauenvolle Weise ums Leben kam. Man glaubte die Urheberin zu kennen. Diese Begebenheit liegt etwa 40 Jahre zurück, aber noch heute herrscht eine unversöhnliche Feindschaft zwischen der Familie des so elend Gestorbenen und der der angeblichen Hexe.

Im Dorfe lebten so die Person des Hexers und die des Hexenbanners wie zwei große Gegenspieler, deren Kampf hin und her wogte und bald den einen bald den andern die Oberhand gewinnen ließ. Solche die sich brauchen ließen, berichteten mir durchweg, daß der Ausübende seine Zauberformel gemurmelt habe und daß sie diese, da sie sie nur schlecht verstehen konnten, vergessen hätten. So war also — wie schon angedeutet — die Kunst und die Kunde vom Brauchen streng personengebunden und damit auch ortsgebunden, denn nicht jedes Dorf hatte einen wirkungskräftigen Hexen- oder Geisterbanner aufzuweisen. Daraus ist zu einem großen Teil die merkwürdige Tatsache zu erklären, daß Kraichgauorte von streng konservativem Gefüge wie z. B. Reihen oft weniger vom Brauchen zu erzählen wissen als Dörfer wie z. B. Menzingen, deren bäuerliche Art schon ziemlich gelockert ist. Allerdings sprechen hierbei noch andere Gründe mit, von denen später die Rede sein wird.

Diese Feststellung über die Ausdehnung des tätigen Brauchtums wurde deshalb vorweg genommen, um von vornherein der Ansicht zu begegnen, als ob die Ausübung der Sympathiekuren erst seit der Zurückdrängung des Volksglaubens auf einzelne wenige Personen beschränkt worden sei. Ein-

Digitized by Google

zelne Zauberſprüche einfacher Form, Zwei- oder Vierzeiler, ſind natürlich auch Allgemeingut geworden und werden heute noch angewandt wie z. B.:

„Dorre, Dorre ſterbe ab
wie der Tod im Grab".

Der Geiſterglaube, der Glaube an böſe und gute Wahrzeichen, an die magiſche Wirkung von Zeichen, Zahlen, beſonderen Tagen und Zeiten, von Dingen und vor allem von organiſchen Stoffen, all dieſe anderen vielgeſtaltigen Formen des Volksglaubens waren im Gegenſatz zu der perſonengebundenen Kunſt des Brauchens Allgemeingut des Volkes und ſind es mancherorts im Kraichgau faſt noch ungeſchwächt.

Ungebrochen herrſchte dieſer Volksglaube im Kraichgau noch vor 40—50 Jahren. Um einen Vergleich zwiſchen heute und einſt anſtellen und die dazwiſchenliegende Entwicklung verfolgen zu können, iſt es erforderlich, den lebendigen Beſtand des Volksglaubens der Jetztzeit zu unterſuchen, ſeiner Wandlung in den letzten Jahrzehnten nachzugehen und vor allem ſich jene Zeit zu vergegenwärtigen, in der er noch ungebrochen herrſchte. Beginnen wir mit dem letzteren.

Zuvor noch ein kurzes Wort über die Wege, die dieſe Forſchung einzuſchlagen hat, um ihrem Stoffe gerecht zu werden. Der logiſch Denkende und der ſtädtiſch Gebildete hat für Gedanken, Gefühle, Erlebniſſe ſeine feſten Formen und Zeichen, mit denen er an die Dinge herantritt. Bei der volkskundlichen Forſchung muß er ſich deſſen bewußt ſein, daß die Formen ſeiner Erlebnisinhalte nicht die Erlebniſſe ſelbſt, ſondern eben nur Umſchreibungen, Mittelbares, Deutezeichen ſind. Dasſelbe gilt für die bäuerliche Erlebniswelt. Auch ſie hat ihre eigenen Formen und Deutezeichen, hinter denen erſt das eigentliche Leben wohnt. Dort wo Begriffe und feſtgeprägte Worte fehlen, darf man beim Bauern deshalb nicht auf das Fehlen von deren Inhalten ſchließen. Arm iſt z. B. die bäuerliche Sprache an Worten für die Welt des Gefühls und des Glaubens, aber reich an deren Inhalten. Der Forſcher muß alſo hinter die Deutezeichen der Sprache kommen und ihren Gehalt in die wiſſenſchaftliche Begriffswelt verdolmetſchen. Um den kraichgauer Volksglauben kennen und beurteilen zu lernen, iſt ein Vertrautſein mit der Art, der Geſchichte und der Mundart nicht nur der Landſchaft, ſondern der einzelnen Dörfer erforderlich. Es gilt nicht nur, von außen dieſen volkskundlichen Stoff zu ſammeln und zu ordnen, ſondern durch Einfühlung und Anteilnahme zu verſtehen.

Die Darſtellung des kraichgauer Volksglaubens, wie er vor 50 Jahren herrſchte, ſtützt ſich auf zwei Quellen, auf die mündliche und ſchriftliche Überlieferung, die beide eine Fülle von Stoff boten, deſſen Ergiebigkeit je nach Lage, Weſensart, Geſchichte und Bekenntnisſtand des einzelnen Dorfes verſchieden war. Soziale Verhältniſſe ſchafften hierbei keine Unterſchiede, da damals die Bevölkerung eine noch rein bäuerliche war. Abgelegene Dörfer wie Bahnbrücken, ſolche mit beſonderer Geſchichte, die in alten Schlöſſern ſichtbar in die Gegenwart hereinragt, wie Menzingen, Michelfeld, Eichtersheim, Dörfer, die in jener Zeit einen bekannten Braucher beher-

Digitized by Google

bergten, katholische Ortschaften, alle diese bergen eine besondere Fülle alten Volksglaubens. Der Versuch manches Sammlers, über diesen genauen Aufschluß zu erhalten, ist schon oft an der Verschlossenheit und Zurückhaltung der kraichgauer Bauern gescheitert. Er erfährt zwar diese oder jene Geistergeschichte, die ihm halb lächelnd erzählt wird, aber selten dringt er in die Tiefe des Volksglaubens, dorthin, wo es dem Erzähler ernst wird und ihn eine unheimliche Scheu nicht losläßt. Diese ernsthaften übersinnlichen Erlebnisse, die mancher Bauer mir als Selbsterlebtes wiedergab, sollen hier besonders ins Auge gefaßt werden, da sie zweifelsohne den festesten Kern mündlicher Überlieferung bilden.

Sie sind nicht verwischt noch ihres Erlebnisernstes beraubt, was auf dem Umwege vieler Nacherzähler zu geschehen pflegt, sie haben noch dramatische Lebendigkeit und einen Hauch des Numinosen an sich. Die Glaubwürdigkeit der Erzähler ist nicht anzuzweifeln, da sie mir als nüchterne, rechtschaffene Männer und Frauen bekannt sind. Diese Schilderungen von Selbsterlebtem geben sowohl wichtige Aufschlüsse über unser Stoffgebiet, als auch über die Vorstellungswelt des Erzählers.

So schilderten mir zwei 70jährige Frauen aus B., wie sie am Sonntagmorgen während des Gottesdienstes von ihrem Speicherfenster aus längst Verstorbene auf den nahen Feldern arbeiten sahen (1924)[3], und andere, wie sie am hellen Tage im Walde durch eine menschliche Gestalt mit Bocksfüßen erschreckt wurden. In X. begegnete ein Bauer auf dem Heimwege in einer engen Hohle dem vor kurzem verstorbenen Feldmesser, vor Schrecken wurde er krank und starb bald darauf. Dieser Art ließe sich noch manches Beispiel erwähnen, das wie die obigen den Beweis erbrächte, daß im Kraichgau der Glaube an Geister, die am hellen Tage umgehen, noch lebendig ist. Von einer Frau aus G. erfuhr ich, daß sie eines Nachts ihre verstorbene Mutter sah, die in der Schlafkammer bei Lebzeiten Geld versteckt hatte und deshalb im Grabe keine Ruhe fand (1924). Eine andere in N. erzählt noch heute nicht ohne Grauen, wie ihre längst ertrunkene Nachbarin eines Mittags auf der Schwelle ihrer Küchentüre erschien. Der Mittag ist also wie die Mitternacht noch heute Geisterstunde. Manche wissen zu berichten, wie ihnen die Geister in mancherlei Tier- oder Mißgestalt zur Nachtzeit begegneten (1924). Der alte B., ein grüblerischer Bauer, der furchtbar unter seiner vermeintlichen sittlichen Minderwertigkeit litt, kämpfte auf einem Baum mit dem leibhaftigen Teufel (1924), ein Beweis dafür, wie im Volksglauben noch heute die Trennungslinie zwischen Vorstellung und Wahrnehmung verschwindet und eigene Gedanken oder Triebe als fremde, unheimliche Wesen gedacht werden. Eine Frau klagte mir, daß sie auf den Genuß verhexter Eier krank geworden sei (1920). In B. jagte eine Mutter, die erst vor einigen Jahren starb, ihre eigene Tochter vom Hofe, weil sie eine Hexe sei. Der alte V. erzählte mir bis in alle Einzelheiten, wie sein Enkelsohn durch den bösen Blick einer Hausiererin brustkrank geworden, aber von P. durch Mist von dreierlei Dungstätten

[3] Die in Klammer gesetzten Jahreszahlen geben an, wann diese „Geschehnisse" erlebt wurden.

Digitized by Google

wieder geheilt wurde. Diese wenigen Beispiele sollen zeigen, wie wichtig Erzählungen von Selbsterlebtem für den Aufschluß dieses Stoffgebietes und dessen lebendigen Bestand sind. Nicht minder wichtig sind diese Berichte aus erster Quelle zum Verständnis der Art und der Welt des Erzählers. Selbst der kritische Zuhörer kann sich der übersinnlichen Scheu nicht erwehren, wenn er neben sich einen nüchternen, ernsthaften Menschen erzählen hört von Geistern und Toten, die ihm begegneten, von unheimlichen Mächten, die harmlosen Dingen und Gegenständen inne wohnen und ihn gefährdet haben. Im Ganzen ist die Erlebniswelt des Erzählers dem städtisch-gebildeten Menschen fremd und gehorcht ihren eigenen Gesetzen. So kann man auch bei der kraichgauer Bevölkerung vor 40—50 Jahren noch — um mit E. Cassirer zu reden — von einem vorherrschenden mythischen Bewußtsein sprechen, das nicht das begriffliche Denken, sondern die unmittelbare Wucht der Gefühle, der Triebe, der Sinneseindrücke zum Gradmesser seiner Erlebnisse macht. Dieses mythische Bewußtsein sieht die Welt von einem ganz andern, eigenen Blickpunkt, von dem aus es nicht möglich ist, die Um- und Innenwelt begrifflich zu ordnen, umzubilden und dadurch zu beherrschen. „Schon ein flüchtiger Blick auf die Tatsachen des mythischen Bewußtseins lehrt in der Tat, daß dieses Bewußtsein bestimmte Trennungslinien, die der empirische Begriff und das empirisch-wissenschaftliche Denken als schlechthin notwendig ansehen, überhaupt nicht kennt. Es fehlt hier vor allem jede feste Grenzscheide zwischen dem bloß „Vorgestellten" und der „wirklichen" Wahrnehmung, zwischen Wunsch und Erfüllung, zwischen Bild und Sache"[4]. Dieses mythische Denken, das der Mensch jener Zeit nicht frei handhabte, sondern das ihn beherrschte, gestaltete ihm die Welt zu einer von zauberischen, hintergründigen Kräften beseelten, in der sein nacktes Ich abzüglich seines eigenen Denkens, Wollens und Fühlens mitten inne stand; denn nicht selten fürchtete sich der kraichgauer Bauer vor seinen eigenen Vorstellungen als vor dämonischen Mächten, die von ihm Besitz ergriffen hatten. Obwohl der Bauer gerade sich durch nüchternes, rechnerisches Denken auszeichnet, so trug doch jenes andere im Entscheidungsfalle den Sieg davon und schuf in ihm den Hang, Natürliches in Übernatürliches aufzulösen. Alles Natürlich-Besondere, Auffällige, und Furchterregende weckte seine numinose Scheu. In diesem Sinne scheute er in jener Zeit ungebrochenen Volksglaubens das Besondere der Mitternacht, des hohen Mittags, der Wald- und Feldeinsamkeit; aus der Stille sah er die Geister, Toten und Dämonen hervortreten. Bestimmte Wochen- und Festtage, gewisse Tageszeiten waren ihm erfüllt von segnenden oder schädlichen Kräften. Schier unerschöpflich war und ist heute noch der kraichgauer Volksglaube in der Gestaltung „besonderer" Zeiten. Besondere Begebenheiten wie Mord, Meineid, unrechte Erwerbung von Geld und Gut, wirkten unheimlich fort. Man fürchtete sich vor dem schauerlichen Bannkreis besonderer Orte wie Schlösser, Friedhöfe, Häuser, in denen sich jemand erhängte. Manches solcher Häuser fand in jener Zeit aus diesem Grunde keinen Käufer. Besondere Personen wie Schäfer, Juden, Zigeuner,

[4] Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. 2. Teil: Das mythische Denken. 1925, 48.

Digitized by Google

allein wohnende alte Frauen, waren gefürchtet als Hexer und begehrt als Braucher. Das mythische Bewußtsein beseelte selbst die Pflanzen und gar die toten Gegenstände, Zahlen und Zeichen. „Gegen den Milchdieb: nimm Hasenpappele, und tu sie über die Tür, wo das Vieh aus und ein geht". (Bahnbrücker Brauchbuch). Ein Bauer aus M. vermutete in dem zappelnden Strohalm, der morgens an der Stalltüre hing, die Hexe, die sein Vieh plagte, und zerriß ihn. Ein anderer zerbrach eine Nadel, die er im Schlüsselloch seiner Stubentüre vorfand, weil eine böse Nachbarin in dieser Gestalt, wie er glaubte, sich in seinem Hause Eingang verschaffen wollte. Diese wenigen Beispiele von vielen. Zahlreich sind auch die bösen und guten Zeichen, die den Schatten wichtiger Ereignisse vorauswerfen. Das ist die Welt des kraichgauer Bauern noch vor 40 Jahren. Sie umdroht ihn mit ihren geheimnisvollen Wesen, Dingen und Erscheinungen, aus denen gleichsam die Blitze unheimlicher Kräfte zucken, wenn er sich ihnen unvorsichtig nähert. Wenn er sich von diesen Kräften bedroht oder besessen fühlt, sucht er Hilfe bei dem des Brauchens Kundigen. Das Selbstzeugnis einer alten Frau aus N., die 1929 gestorben ist, mag besser als alles andere ein Stück jener Welt lebendig machen: „Als Kind hatte ich zwei Jahre lang einen kranken Fuß. Meine Mutter befragte eines Tages die K., die des Brauchens kundig war, um Rat. Als diese den Fuß besah, sagte sie, ich hätte die Schweining (Schwund), aber sie könne die Krankheit heilen, wenn ich den Glauben daran hätte, und den hatte ich. Sie trug meiner Mutter auf, bei abnehmendem Mond morgens vor Betglockenläuten mich zu ihr zu schicken. Auch müßte ich einen Ziegelstein, der schon viele Jahre weder von Sonne noch Mond beschienen worden sei, aber schon zu irgend einem Zwecke gedient habe, mitbringen. Wir fanden einen solchen unten im Aschenkasten unseres Backofens und schickten ihn der K. Ich kam wie verabredet zu ihr, und während es morgens Betglocke läutete, strich sie mir mit dem Ziegelstein über den kranken Fuß, nannte die drei höchsten Namen und sagte noch ein Sprüchlein dazu, das ich jetzt nicht mehr weiß. Der Ziegelstein mußte wieder an seinen alten Ort gebracht werden. Nach 8 Tagen spürte ich schon Besserung und bald war mein Fuß geheilt." Diese Erzählung birgt eine Menge mythischer Vorstellungen: Der abnehmende Mond begünstigt das Abnehmen der Krankheit, alles, was von dunklem Ort kommt und wieder dorthin gebracht wird wie z. B. dieser Ziegelstein ist geeignet die Krankheit anzuziehen. Segenszeit in der die dem Menschen günstigen Kräfte frei werden, ist das Betglockenläuten, deshalb wird die Heilung in dieser Zeit vorgenommen, durch Spruch und Nennung der höchsten Namen wird der Heilzauber erhöht.

Die schriftliche Überlieferung, enthalten in den drei Brauchbüchern aus Bahnbrücken, Mühlbach und Reihen, bestätigte und bereicherte die Ergebnisse der mündlichen Überlieferung, festigte die oben entwickelte Ansicht über die personengebundene Kunst des Brauchens und bot mit ihren etwa 40 Zauberformeln einen Einblick in Form und Inhalt des Wortzaubers, in die Zaubermittel und die Welt der Dämonen.[5]

[5] Vgl. hierzu: Eugen Fehrle, Zauber und Segen 1926.

Digitized by Google

Die Zeit der Wasserguckerin von Zeuthern ist vorüber. In den letzten vier Jahrzehnten wurde der kraichgauer Volksglaube wie die andern Bestandteile bäuerlicher Kultur stetig zurückgedrängt. Damals bekannte man sich öffentlich zu ihm, heute führt er nur noch ein lichtscheues Dasein. Aber es sei gleich hervorgehoben, er ist noch da. Seine Verdrängung ist viel weniger vorgeschritten als es den Anschein hat und als der Bauer selber annimmt. Wie schon angedeutet, ist es nicht leicht, ihn zum ernsthaften Erzählen seiner übersinnlichen Erlebnisse zu bringen, weil er sich nicht dem Spotte aussetzen will und weil das kirchliche Christentum seinen „Aberglauben" bekämpft. Wenn er selber sich für aufgeklärt hält, so ist das noch lange kein Beweis dafür, daß er frei ist vom Volksglauben. Manch einer aus dem jüngeren Geschlecht hat mir schon erklärt, daß er nicht abergläubisch sei, und im nächsten Augenblick zeigte die Unterhaltung, wie stark er noch beherrscht wird von solchem mythischen Denken.

Die fortschreitende Zurückdrängung des Volksglaubens wird sichtbar an dem Verhalten der verschiedenen Lebensalter zu ihm. Die 70 bis 80 jährigen konnten nicht mehr die nötige Sammlung zum Erzählen aufbringen. Am meisten war zu erfahren von den 50—70 jährigen. Sie stehen vielfach noch ganz unter dem Eindruck jener Zeit. Personen im Alter von 40—50 Jahren sind auch noch treue Überlieferer, nur pflegen sie ihr Einverständnis und ihre Anteilnahme am Erzählten zum größten Teil zu verbergen, indem sie etwa sagen: ob es wahr ist, weiß ich nicht. Das jüngere Geschlecht bis zu 40 Jahren betont seine Ablehnung gegen diese mythischen Denkformen, ohne jedoch von ihnen frei zu sein, was aus den Neubildungen des Volksglaubens hervorgeht, von denen später die Rede sein wird. Die Frauen sind seine treueren Hüter, doch war und ist noch die Anteilnahme der Männer an ihm bedeutend. Die oben aufgestellte Einteilung der am Volksglauben Beteiligten in solche, die ihm näher, und solche, die ihm ferner stehen, je nach ihrem Alter, ist natürlich insofern veränderlich, als die angegebenen Jahresgrenzen im Einzeldorfe sich nach oben oder unten verschieben. In N. z. B. ist auch das jüngere Geschlecht noch stark beherrscht von dem Glauben an Geister, Dämonen in jeglicher Gestalt, an Zauber und Gegenzauber. Von den Schülern einer 8. Volksschulklasse wagte es keiner, mir bei einem Bauern das 6. und 7. Buch Mose zu holen (1924).

Die verschiedenen Formen des Volksglaubens wurden nicht gleichstark zurückgedrängt. Am meisten litt das Brauchtum, und zwar deshalb, weil es in seiner Ausübung personengebunden und dadurch nicht im eigentlichen Sinne volkstümlich war. In seiner alten Form erlosch es fast vollständig, als die Braucherfamilien langsam ausstarben. Zwar hat das Volk bis heute ein merkwürdiges Zutrauen zu nicht wissenschaftlich-gebildeten Heilkundigen, die mit Heilkräutern und Streichungen die Krankheiten bekämpfen, es wird dadurch wohl erinnert an die Zauberkraft der Pflanzen und das Handauflegen des Brauchers. Die einfachen Brauchformeln und Zauberhandlungen gegen Warzen, Überbein usw. werden geübt bis auf den heutigen Tag. Die Erzählungen von Wasserjungfrauen, Wassermännern, Nixen und Zwergen, die vor 40 Jahren noch geglaubt wurden, sind heute zur Sage geworden. Der lebendige Glaube an ortsgebundene oder

Digitized by Google

freischwebende Geister, Dämonen und wiederkehrende Tote ist vielfach zur sagenhaften Erzählung erstarrt. Der geringste Anlaß, der geeignet ist, das Gefühl des Übersinnlichen zu erregen, kann den Gespensterglauben aber jederzeit aus seiner Starre wieder erwecken. Immer wieder begegnet Einer — nicht selten ein ganz Aufgeklärter — dem toten „alten Schütz" am Landskopf, dem „Schlorper" im alten Schloß in X. Ein Hauptgrund, daß viele dieser geglaubten Geistergeschichten zur Sage werden, ist der, daß die zwingende Glaubwürdigkeit solcher Geschichten in dem Maße abnimmt, als diese Begebenheiten von der Dämmerung der Vergangenheit aufgesogen werden. Alte geisterhafte Geschichten verblassen, neue entstehen; ein natürlicher Vorgang des Werdens und Vergehens. Am lebensfähigsten hat sich der Glaube an die zauberhafte Wirkung gewisser Tage und Zeiten, Zeichen und Zahlen, böser und guter Omina erwiesen. Bis heute glaubt man beispielsweise, daß man sich mancher Übel und Gebrechen entledigen könne während des Grabläutens. Der Glockenschlag wird je nach der Zeit günstig oder ungünstig gedeutet, Beerdigungen am Sonntag haben zur Folge, daß im Laufe der Woche eine Ehe durch den Tod getrennt wird. Dienstag und Donnerstag sind günstige Hochzeitstage. Wer am Freitag verreist, hat bei seinem Vorhaben kein Glück. Die christlichen Festtage sind geladen mit zauberhaften, meist segnenden Kräften. Am Karfreitag setzt die Bäuerin ihr Huhn, und streut ihren Blumensamen. Der zunehmende Mond gewährleistet Wachstum und Gedeihen, der abnehmende Mond begünstigt das Wachstum der Früchte unter der Erde (Rüben, Kartoffeln, Zwiebeln usw.) und den Rückgang von Krankheit und Übel. Weiße Rübenblätter, der wühlende Maulwurf, der nächtliche Käuzchenruf, „trauernde" (welkende) Blumenstöcke vor dem Fenster und manches andere sind bis heute dem Volke Vorboten des Todes. Es glaubt auch noch an seine Träume und Traumzeichen. Es ist noch nicht frei vom Glauben an den Vorbildzauber*, mit dem es den Gang künftiger Dinge zu bestimmen versucht. Am Neujahrstag darf man dem Pferde keinen Hafer zu fressen geben, sonst gedeiht er nicht im kommenden Jahr (Steinsfurt 1929). Um sich der Warzen zu entledigen, wendet man in Michelfeld folgendes Mittel an: Man reibt eine rote Schnecke über die betreffende Stelle, steckt sie darnach auf einen spitzen Stab, wo man sie verdorren läßt, so wird auch die Warze verdorren (1929).

Frägt man nach der Verdrängungsursache des kraichgauer Volksglaubens, so ist vor allem darauf zu sagen, daß die bäuerliche Glaubenswelt, wenn auch lange nicht in dem Maße wie die des Städters, miteinbezogen ist in den derzeitigen Zersetzungsvorgang der Gemütswerte unseres Volkes. Vor 40—50 Jahren konnte man noch von einer dreifachen Geschlossenheit des Kraichgaus reden, von der nach innen, nach außen und nach rückwärts. Die kraichgauer Bevölkerung war damals noch eine rein bäuerliche, was innere Geschlossenheit bedeutete; sie war Selbstversorger im wahrsten Sinne des Wortes und war wenig berührt von den Geistesströmungen der Städte, also auch abgeschlossen nach außen, und zuletzt stand sie in lückenloser Geschlossenheit mit ihrer Überlieferung und Geschichte. Diese dreifache Ge-

* Vgl. Eugen Fehrle, Zauber und Segen, 37.

Digitized by Google

schlossenheit ist heute vielfach gelockert und durchbrochen. Der Bau der Nebenbahnen (um 1900), die Stadtnähe bedeuten, da und dort das Aufkommen von Zigarrenfabriken, die zersetzend auf das Bauerntum einwirken, die Zeitungen als Träger der Aufklärung, der Krieg, der den Bauer zusammenführte mit Menschen ganz anderer Weltanschauung, der Einfall der Hamsterer in den fruchtbaren Kraichgau während der Inflationszeit, die notgedrungene Industrialisierung der Landwirtschaft, das alles lockerte die Geschlossenheit und ist auch schuld an der Zurückdrängung des Volksglaubens. Wie stark die Eisenbahn (Stadtnähe) und die Industrie ihn zurückzudrängen vermochten, möge folgender Vergleich zeigen: Die Nachbarorte Menzingen und Bahnbrücken waren vor etwa 35 Jahren noch ausgesprochene Bauerndörfer, heute sind sie grundverschieden. 1891 wurde in Menzingen die erste Zigarrenfabrik mit 40 Arbeitern eröffnet und 1896 wurde der Bau der Nebenbahn Bruchsal—Menzingen fertiggestellt. Menzingen, ein Dorf von 1550 Einwohnern, zählt heute 250 Arbeiter, darunter 170 Frauen und Mädchen. Bahnbrücken ist zwar auch Haltestelle der Bahn, doch liegt das Dorf einige Kilometer abseits und seine Bevölkerung ist bis heute durchweg bäuerlich. In beiden Dörfern herrschte vor 40 Jahren der Volksglaube noch ungebrochen. Ich fand gerade in diesen beiden den reichsten Stoff für meine Sammlung. Während nun in Bahnbrücken fast alle Äußerungen früheren Volksglaubens noch in einem Maße lebendig sind, wie ich es im ganzen Kraichgau nicht mehr getroffen habe, sind davon in Menzingen nur noch spärliche Reste lebendiges Volksgut. Es ist wohl nicht möglich, so lehrreich es auch wäre, zahlenmäßig festzustellen, was von dem kraichgauer Volksglauben noch lebendig, was tot ist. Ein ungefähres Bild davon dürfte man sich jedoch machen können, wenn ich den von mir auf etwa 20 Dörfern gesammelten Stoff in einer zahlenmäßigen Übersicht nach den verschiedenen Stufen seiner Lebendigkeit gliedere:

	Zur Sage geworden	Halbgeglaubt	Noch heute lebendes Volksgut
108 Beispiele von Zauberhandlungen mit und ohne Wortzauber:	56	25	27
39 Beispiele von „bes." Orten und Begebenheiten:	17	7	15
32 Beispiele von „bes." Zeiten:	10	6	16
37 Beispiele von Zahlen und Zeichen:	2	4	31

Besser als alles andere beweisen die immer wiederkehrenden Neubildungen des Volksglaubens, daß das mythische Bewußtsein der kraichgauer Bevölkerung noch lebendig ist. Einige Beispiele aus jüngster Zeit mögen das zeigen: Einer Judenfrau in N. sagt man im Dorfe nach, daß sie sich nachts in eine Katze verwandle, um sich in dieser Gestalt aus der

Digitized by Google

Metzgerei Schweinefleisch zu verschaffen (1929). In einem kraichgauer Dorfe machten sich voriges Jahr einige Männer daran, den verwunschenen Schatz im alten Schlosse zu heben. Sie begaben sich also in der Neujahrsnacht Schlag zwölf Uhr an Ort und Stelle. Diese Schatzgräbergeschichte, die sich wie eine Sage aus alter Zeit anhört, ist aber verbürgte Wahrheit. Vor etwa 4 Jahren hob der Totengräber in J. ein altes Grab aus und fand zu seinem Entsetzen keine Spur der Toten mehr, wohl aber ihr gut erhaltenes schwarzes Kleid. Sofort betätigte sich der Hang des Volkes zum Übersinnlichen dahin, daß es erklärte, die Verstorbene war eine fromme Frau, deshalb wurde sie zur ersten Auferstehung berufen und ihr unverwester Leib wurde dem Grabe entrückt. In M. wurde vor Jahren ein Mann ermordet. Der Täter konnte nicht ermittelt werden. Aber ein Bauer desselben Dorfes wurde der Tat verdächtigt. „Merkwürdigerweise", so erzählte mir ein 28jähriger Bauer (1929), der sehr aufgeklärt ist und keine Kirche besucht, „kam der mutmaßliche Mörder, als er starb, auf dem Kirchhofe an das Fußende des vor langen Jahren Ermordeten zu liegen, und" — so fuhr der Erzähler fort — „ich bin sonst keiner von denen, die alles glauben, aber wir wohnen dem verstorbenen angeblichen Mörder gerade gegenüber. Oft bin ich schon nachts aufgewacht durch den Lärm drüben im Hause. Da rumort und tobt es, es kann nicht anders sein, als daß er im Grabe keine Ruhe hat und nachts wiederkommen muß."

Nach dem Bishergesagten kann man wohl abschließend von einer Zurückdrängung, aber nicht von einer Verdrängung des kraichgauer Volksglaubens reden. Es fehlt ihm nicht an erhaltenden Kräften. Die unmittelbare Lebensnähe der ländlichen Bevölkerung, die Abgelegenheit vieler Dörfer wie Elsenz, Stebbach, Adelshofen, Berwangen, Michelfeld und mancher anderer, das Hereinragen der alten in die neue Zeit, all das wirkt erhaltend auf den Volksglauben. Mögen auch viele seiner früheren Äußerungen vergessen und erstarrt sein, oder abgelehnt werden, der Keim jeglichen Volksglaubens, das mythische Bewußtsein, jener Hang zum Übersinnlichen, lebt in seiner jugendlichen Gestaltungskraft noch heute im kraichgauer Bauerntum.

Digitized by Google

Die Legende von den drei Jungfrauen am Oberrhein.

Von Johannes Künzig.

I. Vorgeschichte der Untersuchung. II. Die feierliche Elevatio 1504. III. Das Alter der Jungfrauenverehrung. IV. Die Ursulalegende. V. Die Zeugenaussagen über die Jungfrauen von Eichsel und Chrischona. VI. Die weiteren literarischen Schicksale der Legenden. VII. Allgemeines und Besonderes zum Thema von den „Drei Jungfrauen".

I.

In Waibel-Flamm, Badisches Sagenbuch II, S. 194 ff. ist unter der Überschrift: „Das Dorf Eichsel ..., dessen Name und Ursprung" eine Nacherzählung der Legenden von den christlichen Jungfrauen Kunigundis, Mechtundis und Wibrandis abgedruckt, anschließend die Legende von Chrischona auf dem Dinkelberg, unterzeichnet von Br., Pfr., E. Wie eine Nachfrage bei Buchhändler Waibel, dem einen Herausgeber des genannten Sagenbuches, und bei dem Pfarramt in Eichsel ergab, stammte diese Niederschrift von dem ehemaligen Eichseler Pfarrer Bremgartner. Daß sie nicht unmittelbar aus neuerer mündlicher Überlieferung herrühre, schien mir[1] dem Charakter der Wiedergabe zufolge von vornherein ziemlich sicher. Offenbar hatte Pfarrer Bremgartner, der selbst keinerlei Quellen angibt, aus älterer Drucküberlieferung geschöpft. Die Existenz einer solchen war mit großer Wahrscheinlichkeit zu vermuten, weil die Legenden zu dem Kreis der Erzählungen von der hl. Ursula rechnen, worüber eine reiche Literatur vorhanden ist. Das Hauptwerk der Ursulaüberlieferungen ist das sehr umfangreiche Kompilationswerk des Jesuiten Crombach, Ursula Vindicata. Köln 1647. Darin fand sich denn auch die hauptsächliche, wenn auch nicht alleinige Vorlage des Bremgartnerschen Berichtes und zwar in dem S. 935 ff. vollständig erfolgten Abdruck des ausführlichen, als Büchlein 1504 zu Basel publizierten: Processus habitus et factus occasione translationum et elevationum sanctarum virginum Kunigundis. Mechtundis et Wibrandis in ecclesia Eichsel... necnon Christianae in ecclesia montis sanctae Christiane... requiescentium, d. i. des lateinischen Protokolles, das der päpstliche Kardinallegat Raymund Peraudi bei Wiederauffindung und Erhebung der Eichseler Reliquien aufnehmen ließ. Wie Crombach S. 369 selbst mitteilt, war ihm das Protokoll über die Erhebung der hl. Leiber der Jungfrauen, gedruckt 1504 in Basel, in einem wurmstichigen Exemplar von seinem Freunde, dem Jesuiten

[1] Anläßlich der Vorarbeiten zu meinem inzwischen bei E. Diederichs erschienenen Band „Schwarzwaldsagen".

Digitized by Google

Johannes Bollandus, dem berühmten Gründer der Acta Bollandiana, 1640 aus Basel zugeschickt worden. Nachforschen mit Hilfe der Bibliotheken ergab, daß heute von diesem Inkunabeldruck ein Exemplar in der Tübinger, vier in der Baseler Universitätsbibliothek noch vorhanden sind. An Hand dieser Frühdrucke konnte ich den Abdruck des Protokolls bei Crombach nachprüfen, wobei sich nur einzelne, nicht sehr wesentliche Druckfehler verrieten. Daß Bremgartner das Werk Crombachs kannte und benützte, ist sicher, da er — laut Mitteilung seines Nachfolgers — ein aus dem Brüsseler Karmeliterkloster stammendes Exemplar des umfänglichen Folianten dem Pfarrarchiv Eichsel schenkte. Bei dem vielhundertjährigen Bestehen der Eichseler Wallfahrt war aber weiter anzunehmen, daß auch ältere Wallfahrtsbüchlein in deutscher Sprache bestanden, wenn auch ein solches auf den deutschen Bibliotheken nicht festzustellen war. Auf briefliche Anfrage bei dem jetzigen Eichseler Pfarrer, Hochw. Herrn Deisler, erst erfuhr ich, daß tatsächlich eine deutsche Legende „Legend•Der drey Hl. Jungfrauen Kunegundae, Mechtundae und Wibrandae, St. Ursulä Gesellschaft. Was bey Erhebung deren heiliger Gebein in dem Gotteshauß Eyxsel sich zugetragen hat" 1726 zu Constanz bei Parcus gedruckt, in 2 Exemplaren dort im Pfarrarchiv vorhanden sei[2]. Diese anonym erschienene „Legend ..." ist im Wesentlichen eine, freilich nicht ganz vollständige, Übersetzung des lateinischen Protokolles. Eine frühere auszugsweise Übersetzung hatte Dr. Joh. Christian Haug vorgenommen und 1693 in Pruntrut drucken lassen[3]. Bemerkenswert ist, daß man noch 1726 nur das wiederholte, was das alte amtliche Protokoll niedergelegt hatte, auf neuere Ausschmückungen aber verzichtete. Die Gründe dafür werden unten noch besprochen. Statt des kompilatorischen Berichtes von Pfr. Bremgartner bei Waibel-Flamm habe ich nun in meinen „Schwarzwaldsagen", worin ich auf Reinheit der Quellen besonders achtete, natürlich den alten Legendentext von 1726 (= dem von 1504) sprechen lassen und S. 206 ff. die wichtigsten Züge, soweit es der verfügbare Raum gestattete, mitgeteilt. Daß von der Vorgeschichte der Untersuchung, besonders von dem Aufspüren der Hauptquelle der Legende hier eingangs ausdrücklich die Rede ist, mag darin seine Rechtfertigung erfahren, daß ich beispielshalber damit zeigen mochte, wie die Skepsis jüngeren Sagennacherzählungen gegenüber, sofern selbe nicht eindeutig aus mündlicher Überlieferung schöpfen, stets am Platze ist, wie aber gelegentlich solches Mißtrauen fruchtbar werden kann, dadurch, daß es uns zu den eigentlichen Quellen zurückführt. Quellenkritik ist aber, wie jedem Kenner der gebräuchlichen Sagensammlungen bekannt ist, eine noch weithin unerfüllte Forderung.

II.

Bevor wir die eigentliche Legende untersuchen und dabei verfolgen, was derselben von der Hauptquelle, dem Protokoll, später noch von Neben-

[2] Eines der beiden 60 S. umfassenden Büchlein ist von Pfr. Deisler inzwischen durch meine Vermittlung dem Freiburger Diözesanarchiv übergeben worden.

[3] Ein Exemplar davon war bis jetzt nicht zu ermitteln.

Digitized by Google

quellen zugeflossen ist, seien hier zunächst die Eichseler Wallfahrt, ihr Alter und ihre Schicksale bis einschließlich der Neubelebung im Jahre 1504 und die darüber aufgenommenen Berichte besprochen. Alles, was wir darüber wissen, ist bei dem Informationsprozeß von 1504, der der feierlichen Elevatio vorausging, festgestellt und niedergeschrieben worden. In den Jahrhunderten des Spätmittelalters scheinen die Gräber der drei Jungfrauen zu Eichsel bei Schopfheim von Wallfahrern der nächsten Umgebung eifrig besucht worden zu sein, ohne daß freilich die kirchlichen Behörden dazu Stellung nahmen oder um eine solche angegangen wurden. Erst als im 15. Jahrhundert der Besuch der Wallfahrt sehr nachgelassen hatte, kam man auf den Gedanken, die Wallfahrt von hoher kirchlicher Stelle aus prüfen und sich bestätigen zu lassen, um so den Zulauf der Bevölkerung wieder stärker anzuregen. Eine willkommene Gelegenheit dazu bot sich im Jahre 1504, als der greise päpstliche Legat Raymundus Peraudi, der bald nach Rom zurückkehren wollte[4], im nahen Basel weilte. Dieser mit außerordentlichen Vollmachten ausgestattete Kirchenfürst hatte Deutschland bereist und überall versucht, das kirchliche und religiöse Leben neu anzuregen; besonders begünstigte er Wallfahrten — und hatte an vielen Orten die Gebeine als heilig verehrter Personen erheben lassen, was ihm geradewegs den Namen „reliquiarum corrasor" (Reliquienausscharrer) eingetragen hat[5]. Im Frühjahr 1504 kam nun eine Abordnung von Männern der Schopfheimer Gegend zu dem Kardinallegaten nach Basel und trug ihm die Beschwerde vor, daß die Eichseler Wallfahrt immer mehr zurückgehe. Der Legat ernannte darauf alsbald eine aus gelehrten Männern bestehende Untersuchungskommission, die die nötigen Feststellungen für den sog. Informationsprozeß machen sollte. Vor allem war zu prüfen, ob die Verehrung der Jungfrauen und die darauf erfolgten Wunder für mindestens 100 Jahre zu erweisen waren. Anfangs Mai 1504 kam dann dieser Untersuchungsausschuß nach Eichsel und nahm dort die Pfarrkirche, die Pfarrbücher und die Gräber in Augenschein. Außerdem verhörte man 71 vereidigte Zeugen und protokollierte deren Aussagen aufs genaueste. Wir haben damit aus alter Zeit eine in volkskundlichem Sinn treue und überaus reizvolle Rundfrage über eine engbegrenzte Sage, ähnlich unsern modernen Fragebogenfeststellungen. Protokollführer war der Notar des Basler Bischofs, der Konstanzer Kleriker Gregorius Swegler. Eine 2. Kommission aus zwei Bischöfen bestätigte am 29. Mai die Richtigkeit der Angaben. Daraufhin erklärte der Legat am 3. Juni in feierlicher Urkunde, die hl. Leiber seien zu erheben, weil die Jungfrauen zur Schar der hl. Ursula gehört und Wunder gewirkt hätten[6]. Die feierliche „Erhebung" durch den Legaten

[4] Vgl. Eulog. Schneider, Die kirchenpolitische Wirksamkeit des Legaten Raymund Peraudi. Halle 1882.

[5] In dem Chronicon des Konrad Pellicanus, der als junger Kleriker den Legaten auf einem Teil seiner Reise begleitete, später aber zur Lehre Luthers übertrat.

[6] Die kirchenrechtliche Seite der Elevatio, die als beatificatio aequipollens, „nachträgliche feierliche Bestätigung eines bereits vorhandenen Heiligenkultes" zu betrachten sei, bespricht Deisler in einem gründlichen Artikel: Alte

Digitized by Google

erfolgte am 16. Juni, am Tag darauf dann die der hl. Chrischona. Bei den Erhebungsfeierlichkeiten, die der Menschenmengen wegen im Freien stattfinden mußten, waren je zwischen 5000 und 6000 Menschen beteiligt. Begreiflich, daß die Wallfahrt durch diese Ereignisse des Jahres 1504 in den darauffolgenden Jahrzehnten stark angeregt wurde.

Auf der Chrischonahöhe wurde ein neues Kirchlein im spätgotischen Baustil begonnen und 1516 vollendet[7]. Aber kaum 20 Jahre später wurde von Basel her die Reformation in dem Pfarrort Riehen eingeführt[8]; auch auf Chrischona entfernte man alles, was an die katholische Zeit erinnerte. Und trotzdem dauerte die Wallfahrt, wenn auch in vermindertem Maße, fort. Der Liber Capitularis[9] (um 1540 geschrieben) notiert z. B.: in der Kirche der St. Christina hat der Pfarrer öfters wegen großen Zulaufs des Volkes am ersten Tage nach den großen Festen predigen müssen, damit der gefaßte Aberglaube, bei der Jungfrau die Genesung von Zahnschmerz zu erlangen, vertrieben und die wahre Religion Christi den fremden Leuten verkündigt werde[10]. Ja, noch 1687 (!), also 150 Jahre später, klagt der Pfarrer von Riehen, daß oft Katholiken auf St. Chrischona opfern und zu diesem Zweck durch die Fenster einsteigen; um das zu verhindern, machte man stärkere Fensterverschlüsse. Heute ist Chrischona nun evangelische Missionsanstalt. — Der Eichseler Jungfrauentag am 3. Juli, der durch festlichen Gottesdienst und Umgang gefeiert wird, wird auch heute noch von auswärts besucht.

III.

Erörtern wir jetzt, was die kirchliche Untersuchungskommission von 1504 über das Alter der Jungfrauenverehrung feststellen konnte. Eine historisch genaue Datierung der Anfänge dieses Kultes war selbstverständlich auch damals schon nicht mehr möglich. Wertvolle Aufschlüsse boten aber die Gräber, die man noch genau zu bezeichnen wußte. Das eine Grab mit zwei Skeletten lag im Chor der Kirche, das andere (angeblich das der Wibrandis, der Dienerin der beiden andern Jungfrauen) außerhalb, dicht bei der Kirchenmauer; sie waren beide von Steinplatten umrahmt und überdeckt. Beigaben scheinen gefehlt zu haben. Pfarrer Deisler schließt aus diesen Angaben auf alemannische Kistengräber; die Beschreibung des

Heilige und Gnadenstätten des vorderen Wiesentals. Pfarrkalender der Pfarrei Eichsel 1929, 1—34; außerdem geht er daselbst auf die Altersbestimmung der Wallfahrt und die dort gewirkten Wunder näher ein.

[7] Hierzu und zum Folgenden über die Geschichte des Wallfahrtsortes Chrischona vgl. G. Linder, St. Chrischona bei Basel. Vom Jura zum Schwarzwald. Serie I, Abschnitt 3, 241—268.

[8] Vgl. G. Linder, Ambrosius Kettenacker und die Reformation in Riehen-Bettingen. Ein neuer Beitrag zur Basler Reformationsgeschichte. Basel 1883.

[9] Nach Linder jetzt im Staatsarchiv Basel C V 16.

[10] Linder, St. Chrischona a. a. O., S. 255 teilt mit, man glaube (1883) noch immer, wer den Kopf in das Beinhaus auf St. Chrischona stecke, werde vom Zahnweh geheilt.

Digitized by Google

Grabes der Chrischona (ausgemauerter Grabraum, so tief, daß ein darin stehender Mann gerade seine Arme auf den Umfassungsrand auflegen konnte, darin ein Steinsarg, seitlich mit einem Steindeckel verschlossen) dagegen weise auf spätere, mittelalterliche Jahrhunderte. — Außer der sorgfältigen Prüfung der eröffneten Gräber nahm man eine solche auch bei den Kirchenbüchern vor. Dabei entdeckte man einen Eintrag in ein altes Missale der Eichseler Pfarrei, wonach ein gewisser Konrad von Adelhausen und seine Brüder im Jahre 1190 dem hl. Gallus und den Jungfrauen zu Ehren zwei Morgen Feld schenkten. Diesem Beweis, daß die Jungfrauen damals also schon verehrt wurden, ist gleichwertig anzufügen, daß die kirchlichen Kalendarien im selben Missale für einzelne Tage des Mai und Juli die Namen Kunegunda, Wibranda und Munegundis nennen[11]. Die späteren Namensformen Wibranda, Mechtundis und Kunegundis sind erstmals 1288 belegt. Wenn wir die sicheren Daten vom 12. Jahrhundert an nun würdigen, darf man getrost den Tod und die Bestattung der Jungfrauen um ein oder zwei Jahrhunderte weiter zurückdatieren, denn ein solcher Zeitraum ist wohl anzunehmen, bis eine Heiligenverehrung sich durchsetzte[12]. Als Heilige aber, und zwar aus der Schar der hl. Ursula, hat man die Jungfrauen nach übereinstimmenden Aussagen der Zeugen seit Gedenken angesehen. Für unsere Untersuchung genügt es, sicher zu wissen, daß die Verehrung der Jungfrauen an ihren Grabstätten im 12. und 13. Jahrhundert geläufig war. Just in dieser Zeit aber, vielleicht auch erst im 14. Jahrhundert, dürfte dann der Anschluß an die Erzählungen von der hl. Ursula und ihren frommen Gefährtinnen erfolgt sein, jedenfalls in der Absicht, der Verehrung der hl. Jungfrauen damit größeren Glanz und Ruhm zu verleihen.

IV.

Hier müssen wir kurz auf die Entstehung und Entwicklung der Ursulalegende eingehen, worüber freilich recht viel schon geschrieben und gestritten wurde. Einigermaßen fest steht heute, daß die Kölner Überlieferung vom Martertod einiger Jungfrauen, wie sie in der Clematianischen Inschrift[13] und dem Sermo in natali (zwischen 731 und 834) vorliegt, sich vom 10. Jahrhundert untrennbar mit der britischen Überlieferung von Ursula und der großen Schar adliger Britinnen verbindet, die nach Armorica (der Bretagne) verheiratet werden sollen, aber bei der Überfahrt

[11] Deisler a. a. O., S. 14 f. schließt unter Beachtung eines Dekretes von Papst Alexander III. vom Jahre 1170, wonach jede öffentliche Verehrung vom Papst genehmigt werden mußte, daß die Gutheißung der Jungfrauenverehrung von dem zuständigen Bischof schon vor 1170 erfolgt sein dürfte.

[12] Deisler, S. 13 geht noch etwas weiter und möchte bis zur Karolinger- oder zur Ottonenzeit zurückdatieren.

[13] Vgl. Stückelberg, Die Clematianische Inschrift — eine Fälschung. Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 20 (1922), 368/72. St. weist nach, daß die Inschrift erst aus dem 12. Jahrhundert sein könne, wenn auch der Text als solcher mindestens aus der Karolingerzeit stammen mag.

Digitized by Google

zum Teil Schiffbruch leiden, während der Rest von den Barbaren erschlagen wird. In dieser Form steht die britische Ursulaüberlieferung in des Galfred von Monmouth, Historia regum Brittaniae. Üppigste Ausgestaltung erfuhr die Ursulalegende durch die Auffindung eines großen Gräberfeldes in Köln und durch die Visionen der Nonne Elisabeth von Schönau im 12. Jahrhundert, ferner die Revelationen eines Prämonstratenserabtes von 1183 und 1187 (aufgenommen in Crombachs Werk, Seite 513—644).

Der Ursulakult und immer neue Translationen von Reliquien Ursulanischer Jungfrauen nahm dann vom 12. bis 15. Jahrhundert fast kein Ende mehr, besonders in Süddeutschland, der Schweiz und Tirol. Immer neue Orte kamen hinzu, die der Zug der hl. Ursula berührt haben sollte. Im Oberrheingebiet fanden z. B. Reliquienübertragungen von Ursulanischen Jungfrauen statt: 1064 in Schaffhausen, 1129 in Petershausen, 1254 und 1272 in Basel, 1343 auf der Reichenau, 1460 in St. Blasien und Straßburg, schließlich 1504 die in Eichsel und Chrischona.

Daß man die Eichseler Jungfrauen, von deren Herkunft und Leben man nichts wußte, in den oben genannten Jahrhunderten der Schar der hl. Ursula zuzurechnen begann, hatte in vielen ähnlichen Fällen damaliger Zeit ein Vorbild. Von Ursulanischen Jungfrauen waren z. B. in unserm Gebiet besonders bekannt und offenbar weit darüber hinaus — von Tirol bis ins Rheinland — verehrt, die drei Jungfrauen: Einbet, Warbet und Wilbet; sie sollen in Straßburg begraben sein[14]. Mit ihnen brachte man Aurelia in Verbindung, die bei der Heimfahrt der Gesellschaft der hl. Ursula erkrankte, in Straßburg zurückblieb und starb[15]. Sie soll die Dienerin der drei eben genannten Jungfrauen gewesen sein. Damit hätten wir eine genaue Parallele zu unserer Legende, nach der Wibranda die Dienerin der drei anderen vornehmeren Jungfrauen gewesen sein soll.

V.

Wenden wir uns nun dem Inhalt der Legende von den hl. Jungfrauen in Eichsel und Chrischona selbst zu. Insgesamt 71 Leute, meist ältere Bauersleute aus den umliegenden Dörfern der Gnadenstätten, wurden von der Kommission ausgefragt und berichteten ausführlich über das, was sie von ihren Vorfahren gehört oder auch was sie selbst erlebt hatten. Das Wesentliche ist dabei allen Berichten gemeinsam, aber in einzelnen Zügen ergeben sich öfters kleine Abweichungen, auch Erweiterungen oder Verkürzungen. Das Wichtigste der Zeugenaussagen habe ich in meinen „Schwarzwaldsagen", S. 206 f. (im Wortlaut der „Legend ..." von 1726) wiedergegeben; alle Berichte dort abzudrucken, verbot die Knappheit des verfügbaren Raumes. Die einzelnen Bestandteile der Legenden will ich hier in Kürze aufreihen; bequemer Übersicht halber bezeichne ich die einzelnen Stücke durch Buchstaben.

[14] Siehe unten Seite 40; ferner: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens II, 698 f.

[15] Ebenda I, 724 f.

Digitized by Google

a) Übereinstimmend berichtete man, daß die Jungfrauen zu Ursulas Gesellschaft zählten. Als die Heilige auf dem Rhein nach Köln fuhr, seien die drei Jungfrauen krank geworden und bei Weilen (d. i. Wyhlen) ans Land gegangen[16]. Über den Rührenberg (d. i. Rührberg) seien sie dann „dem Hof Rapperschweil zukommen, daselbsten als krank verblieben, bis sie das Leben aufgeben". b) Auf dem Weg nach Rapperschweil (man nannte ihn später den Mägdeweg) hätten sie einen tiefen Graben ohne Steg angetroffen, alsbald aber habe sich aus „sonderbarer Fürsichtigkeit Gottes ein zugerichte Brucken" gefunden[17]. c) Noch ein weiteres Wunder ereignete sich auf dem Weg nach R. Als die Jungfrauen Durst bekamen, steckte die eine einen Stecken in den Boden, und da entsprang alsbald ein Brunnen, der Mägdebrunnen[18]. d) Ein Geistlicher, Rudolf Ryat, erzählte, wie früher bei dem Jungfrauenbrunnen viel giftiges Gewürm gewesen sei. Durch die Ankunft der heiligen Jungfrauen seien die alle in Stein verwandelt worden[19]. [Daß dieses letzte Motiv einen ätiologischen Versuch darstellt, die bei Eichsel tatsächlich häufig vorkommenden Fossilien im Liaskalk zu erklären, hat schon Deisler a. a. O., S. 18 gesagt.]

e) Über die Wahl der Begräbnisstätte erzählten mehrere Zeugen, daß die Jungfrauen schon bei Lebzeiten wünschten, man solle ihre Leiber auf einen Ochsenkarren legen und die Tiere dann sich selbst überlassen. Das geschah, und die Ochsen blieben mit den Särgen in Eichsel stehen. f) Wie sich den Jungfrauen selbst, als sie den Rührberg hinaufstiegen, eine wunderbare Brücke über einen tiefen Graben darbot, so geschah — nach einigen Berichten — auch dem von den Tieren gezogenen Leichenwagen.

g) Die Heiligkeit der Jungfrauen wurde weiter durch Wundererzählungen von ihren Grabstätten beleuchtet. Sieben ver-

[16] Andere Zeugen, z. B. Johannes Wiechsel von Rapperschweil, bekannte, von seinen Voreltern jederweilen gehört zu haben, die Jungfrauen seien bei Beucken (d. i. Beuggen) ausgestiegen. Daß bald Wyhlen, bald Beuggen genannt wird, erklärt sich leicht daraus, daß von beiden Stellen aus Eichsel gleich gut zu erreichen ist.

[17] Dieses Motiv findet sich allgemein in den Ursulaerzählungen: kein Weg war so eng und schwierig, daß sie nicht wie über eine breite Straße darübergingen. „Über Flüsse und Ströme schritten sie ungehemmt und unversehrt ohne Fahrzeug und Brücken", so steht es schon in den oben genannten Revelationen von 1183. Vgl. Schade, O., Die hl. Ursula. 1854, 52.

[18] Daß der Stab eines Heiligen Quellen oder Brunnen hervorruft, ist ein allgemein verbreiteter Legendenzug. Zahlreiche Belege bei K. Weinhold, Die Verehrung der Quellen in Deutschland, 1898, 4 ff. Über den Mägdebrunnen berichtete (nach Crombach) der Karthäuserprior Petrus von Leyden, der bald nach der elevatio die Gnadenstätte selbst besuchte: als man den oberen Mägdebrunnen aufgrub, sei er dabei verschüttet worden; alsbald aber habe sich nun das Grab in der Kirche mit lauterem, heilkräftigem Wasser gefüllt. Deisler a. a. O., S. 18, gibt unter Hinweis auf den Keupermergel der Gegend (des Dinkelberges) und auf eine dortige Verwerfung die geologische Erklärung für unterirdische Wasserläufe.

[19] Vgl. auch die Legende von Pirmin, der die Reichenau von giftigem Gewürm befreit haben soll.

Digitized by Google

schiedene Zeugen berichteten, daß ein Herzog zu Österreich die Gräber öffnen und die Leiber der Jungfrauen erheben lassen wollte. Als man Hand anlegte, sei aber eine Stimme gehört worden: „Deckt zu, deckt zu, es ist noch zu fruh!" — Ja, Margarete Meyerin aus Degerfelden hatte von ihrem Vater gehört, eine Adelsperson habe bei der Ausgrabung diese göttliche Stimme nicht achten wollen und die Grabarbeiten fortsetzen lassen: dafür sei sie an beiden Augen blind geworden.

h) Johannes Steb aus Schopfheim sagte aus: Eine von den heiligen Jungfrauen liege auf dem Kirchhof begraben. Auf ihrem Grab sei ein großer eichener Stock gelegen, welcher einen sehr lieblichen Geruch als wie Violen von sich geben; das habe er nicht allein gesehen, sondern selbsten diesen Geruch öfters geschmeckt. Nicht minder habe er auch gesehen, daß die Leut unterschiedlichemal — wie er auch selbst getan, von dem Stock kleine Stücklein abgeschnitten haben, in Absicht, solche mit heim zu tragen. Sobald das Holz aber von dem Grab gesondert war, habe es den lieblichen Geruch verloren, wie auch dieser Stock ganz vom Grabe abgewälzt keinen Geruch mehr von sich gebe.

i) Mehrere Zeugen gaben an, auf den Gräbern hätten drei Sessel gestanden, auf denen die Bildnisse der heiligen Jungfrauen zu sehen waren. Einer der Sessel stand auf dem Kirchhof, die beiden andern im Gotteshaus. Zeuge Hermann Müller (sonst Stöcklin) von Degerfelden sagte, man habe einmal den einen Sessel vom Kirchhof in die Kirche hineingetragen. Des folgenden Tages aber sei er wiederum aus sonderbarer Kraft Gottes auf den Kirchhof an den Ort, wo die einte der heiligen Jungfrauen ruhet, hinausgetragen worden[20].

Viel wurde weiterhin berichtet und mit Eid bezeugt über wunderbare Heilungen von Fieber, Lähmung, Pest usw., auch wie Verspötter der heiligen Jungfrau gestraft wurden und in schwere Krankheit fielen.

Damit ist das Wesentliche der 40 Zeugenaussagen über die Eichseler Jungfrauen zusammengestellt. In ähnlicher Weise machten etwa 31 Gewährsleute vor der geistlichen Kommission Aussagen über die hl. Chrischona[21]. Den Inhalt der eigentlichen Legende betreffen die Aussagen zweier Bürger von Wyhlen: Christiana sei alsbald gestorben, nachdem sie mit ihren Gefährtinnen ans Land gegangen war. Die betr. Örtlichkeit, ein quadratisches Stück Feld von 80 Fuß Breite, ein wenig über seine Umgebung herausragend, werde seit alters Chrischonabettli genannt. Da es nun unklar war, ob die Leiche Christianas auf der Gemarkung Wyhlen oder Grenzach liege, riet ein alter Mann, die Leiche auf einen Wagen

[20] Die von den Gräbern ausgehende Wunderkraft sollte auch noch folgender Bericht zweier Zeugen beweisen: einsmals sei ein Hirsch gejagt worden und bis Eichsel gelaufen, wo er nicht mehr weiter wollte. Da hätten die Leut auf seinem Gehürn an jedem Zinken Lichter gesehen.

[21] Chrischona Christiana soll nach Linder nur die wieder ins Gedächtnis zurückgerufene, weit ältere Christiana sein, die schon in einer Legende des 13. Jahrhunderts als eine der 11 000 Jungfrauen erscheint (Altdeutsches Passionale III ed. Köpke. Quedlinburg, 1852).

Digitized by Google

zu legen, zwei junge Ochsen davor zu spannen und sie laufen zu lassen. Wo sie anhalten würden, sollte man die Heilige begraben. So tat man: die Tiere liefen den Berg hinauf, der sich durch göttliche Allmacht öffnete, sodaß die Ochsen einen Weg zum Anstieg hatten. Wo das Gespann stehen blieb, begrub man die Heilige und errichtete bald darüber eine Pfarrkirche. — Die weiteren Zeugenaussagen beschäftigen sich mit verschiedenen Wundern am Grabe der Chrischona: auffälligen, wunderbaren Heilungen von schweren Krankheiten. Eine besondere Rolle spielte dabei der Schleier der hl. Christiana, den die Heilige bei ihren Lebzeiten getragen haben soll. Als der Kardinallegat diese seit langem in der dortigen Kirche aufbewahrte Haube in die Hand nahm, sah er in dem darüber gelegten Seidenstoff zwölf Knoten, in die allerlei Reliquien eingebunden waren (ein Teilchen vom Rock der Jungfrau Maria, vom hl. Kreuz usw.), darunter aber war der eigentliche gold- und silberdurchwirkte und mit Edelsteinen reich besetzte Schleier. Dieses Kleinod übergab der Legat zur sorgfältigen Aufbewahrung den Franziskanerinnen des Klosters Gnadental in Basel. Eine dortige, seit 20 Jahren gelähmte Nonne soll durch die Berührung des Schleiers alsbald den Gebrauch ihrer Glieder wieder erlangt haben.

Überblicken wir noch einmal kurz diese Niederschriften der mündlichen Überlieferungen von den hl. Jungfrauen, um dann die weiteren Schicksale der Legenden zu betrachten. Die einzelnen Geschehnisse, die berichtet werden, gehören zum herkömmlichen Bestand vieler christlicher Legenden: Die wunderbare Brücke, die sich den Jungfrauen oder auch ihrem Leichenwagen über den tiefen Graben spannt, Erschließung einer Quelle durch den Stab eines Heiligen, Vertreibung giftigen Gewürms und dessen Verwandlung in Steine, Warnung vor zu früher Graböffnung, lieblicher Geruch von Gegenständen, die mit den Gebeinen des Heiligen in Berührung kommen[22] usw. sind Motive, die sich dutzend- und teils hundertfach aus andern christlichen Volkserzählungen belegen ließen. Bemerkenswert ist übrigens, daß keiner der vielen Gewährsleute etwa alle die erwähnten Züge zu nennen wußte, sondern allenfalls einige davon und auch das meist ohne große Umschweife, mit kargen Worten[23].

VI.

Die geschilderte feierliche Elevation der Reliquien durch die Kirche einschließlich des vorausgegangenen Informationsprozesses hatte nun nicht nur ihre große Wirkung auf ein starkes Wiederaufleben der Wallfahrten nach Eichsel und Chrischona, auch für das Schicksal der Legenden war die

[22] Vgl. Stückelberg, Der Geruch der Heiligkeit. Schweizer Archiv für Volkskunde 22, 203 ff.

[23] Ähnliche Beobachtungen lassen sich bekanntlich auch heute noch an der lebenden Volkssage machen: viele heutigen Sagenbücher, deren Stücke möglichst einheitlich wirken wollen und darum alle Einzelzüge zu einem nahtlosen Gebilde zusammenfügen, scheinen dem zu widersprechen, aber wer genauer nachprüft, muß oft entdecken, daß man für solche gepflegten Sagenfassungen mitunter eine ganze Blumenwiese geplündert hat, um daraus einen protzigen Blumenstrauß zu machen.

Digitized by Google

offizielle Aktion der kirchlichen Behörden von Bedeutung. Die Niederschrift der umlaufenden Erzählungen von den hl. Jungfrauen in dem amtlichen Protokoll, das obendrein gedruckt wurde, bedeutete eine gewisse Festlegung des Sachverhaltes, nicht nur für den Augenblick, sondern erst recht für die Zukunft. Daran hat man sich gehalten: an dem jährlichen Wallfahrtstag, dem Jungfrauentag am 3. Juli, wurden seitdem von dem Festprediger die Dinge und Wunder um die Jungfrauen im Wesentlichen immer wieder erzählt, wie sie schon im alten Protokoll stehen[24]. Es ist wohl auch nicht zufällig, daß man als Wallfahrtsbüchlein 1693 und 1726 just eben nur eine Übersetzung des Protokolls herausgab, ohne alle Neuerungen. Hielt aber der Pfarrer an den sanktionierten Formulierungen fest, so wurden dadurch auch beginnende mündliche Variierungen der Legende, falls sich solche überhaupt bilden wollten, stets wieder berichtigt und normiert. So erklärt es sich, daß die Legenden von Eichsel und Chrischona seit 1504 von ihren Ausgangspunkten aus kaum mehr sich weiter entwickelt haben[25].

Die Änderungen, die aber tatsächlich in kleinem Ausmaß noch erfolgten, haben — wenn man so sagen will — auf literarischem Wege sich herausgebildet. Zunächst (wir standen mit dem Jahre 1504 ja schon am Vorabend der Reformation, und das Gebiet um Chrischona wurde schon um 1540 von Basel aus reformiert) nahmen die Schweizer Reformatoren und Baseler Chronisten von den Legenden Notiz.

Konrad Pellican, der den Legaten auf seinen Reisen begleitete und übrigens von ihm beauftragt wurde, ein Ritual für die Wallfahrtsorte zu entwerfen, das freilich dann nicht verwertet wurde, erwähnt die Vorgänge des Jahres 1504 in Eichsel und Chrischona in seinem Chronicon (herausgegeben erst 1877 von Riggenbach, ins Deutsche übersetzt von Vulpinus unter dem Titel: Die Hauschronik Konrad Pellikans von Rufach). Die Legende der hl. Christiana wird von Christ. Wurstisen, dem Baseler Reformator, in seinem Chronicon, Basel 1577, nacherzählt, so wie sie im Protokoll von 1504 steht[26]. Sie folge hier nach der Übersetzung von 1765: „In die Herrschaft Riehen gehöret St. Christiana, eine Kapell auf des Bergs Höchstem Grat gelegen. Vor Abstellung des Papsttums ist fürgegeben und geglaubt worden, es sei diese heilige Jungfrau eine

[24] Bestätigt durch einen Brief von Pfr. Deisler.

[25] Übrigens kann man diese Beobachtung besonders an großen und von den kirchlichen Behörden unterstützten Wallfahrtsorten fast allgemein machen; im vorliegenden Fall handelt es sich zwar gewiß nicht um große Wallfahrten, aber die außergewöhnliche Tatsache eines persönlichen Eingreifens des päpstlichen Vertreters hatte die gleiche Wirkung.

[26] Fortgeführt als Basler Chronik 1580. Übersetzt von J. Christ. Beck, Basel 1757. Neue Auflage in 2 Bänden, vermehrt um den 3. Bd. Fortsetzung bis 1680), Basel 1765. Wurstisen preist auch Sebastian Brant für sein schönes lateinisches Lobgedicht auf Christiana: Ad Sepulchrum beate Christiane prope Basileam, enthalten in dessen: Varia Sebastiani Brant Carmina. Basel 1500, abgedruckt von Crombach, S. 364.

Digitized by Google

von den 11 000 Mägden, St. Urseln Gespielschaft, durch ein sonderlich Wunderzeichen allda begraben worden. Dann als sie in ihrer Wiederfahrt von Rom zu Basel tötlich verblichen, hab man ihre Leiche nirgend ab statt verrucken mögen, bis zween junge Stieren, so zuvor nie eingewettet gewesen, dafür gespannen worden. Da habe es Gott gefügt, daß dieselbigen die tote Leiche an dieses Ort, welches ihr zur Begräbnuß geliebet, gezogen, und ihnen an solchem Werk alle Bäum und Felsen weichen müssen: lasse ich in seinem Werte stehn."

Für den Legendenbestand von Bedeutung wurde dann aber das schon mehrfach genannte Kompilationswerk des Jesuiten Crombach: Ursula Vindicata. Köln 1647. Dort wird nicht nur das Elevationsprotokoll von 1504 vollständig nachgedruckt, sondern auf Grund der Zeugenaussagen eine Gesamterzählung der Legenden von Eichsel und Chrischona an zwei Stellen versucht: S. 362—369. Nicht alle Aussagen sind bei dieser ungefähren und mit viel frommen, erbaulichen Wendungen umrankten Nacherzählung verwertet, andererseits scheint Crombach an einer Stelle eine eigene Deutung eingefügt zu haben. Es handelt sich um eine Ätiologie des Namens Eichsel = quercus salutis. Von Einfluß auf diese Erzählung Crombachs von der sich öffnenden, durchganggewährenden Eiche war wohl auch die Parallele in der Chrischonalegende: der sich spaltende Felsen. Daß Crombachs Erzählung in dem Protokoll kein Vorbild hat, ist bereits gesagt; es ist aber auch nicht anzunehmen, daß er aus mündlicher Überlieferung schöpfte, er ist ja nicht an den Wallfahrtsorten selbst gewesen, sonst hätte er das bei seiner Redseligkeit sicher gesagt. So müssen wir schon eigene Erweiterung annehmen. Die Stelle (Crombach, S. 367) lautet in Übersetzung: Als man die Leiber bestatten wollte und junge Stiere vor den Leichenwagen spannte, geschah es, daß sie gegen eine Eiche liefen von beträchtlicher Höhe und wunderbarer Breite. Weder rechts noch links konnte man vor Disteln und Dornen vorbeikommen. Da neigte sich die Eiche rückwärts zur Erde, vielmehr es bog sich der im Wege stehende Teil herab, sodaß die Tiere durch die Eiche nun sicher hindurch schreiten konnten. Daher nannte man den Ort des Begräbnisses der Jungfrauen und die später dabei errichteten Hütten Eichsel, d. i. Eiche des Heiles (quercus salutis).

Wieder begegnen uns die Legenden dann in dem Sammelwerk Murer, Helvetia Sancta, St. Gallen 1751. Es sind Wiederholungen der bei Crombach stehenden Erzählungen mit nur unbedeutenden Änderungen: die sich teilende Eiche habe die hl. Leiber empfangen — und darüber, also über der Eiche habe man dann eine Kirche erbaut. — Erwähnt wird die alte Tradition von Eichsel in Kolbs Ortslexikon von Baden I (1813), 258; auch der Name Mägdebrunn wird als noch gebräuchliche Bezeichnung genannt.

Zuletzt hat uns der von Pfarrer Bremgartner stammende Text in Waibel-Flamm, Bad. Sagenbuch II, 195ff., wovon wir ausgegangen sind, zu beschäftigen. Was darin aus dem Protokoll bzw. aus Crombach stammt, können wir beiseite lassen. Einige Partien aber fallen auf: wir hörten bei Crombach von der wunderbaren Eiche, an anderer Stelle (schon im

Digitized by Google

Protokoll) von einem wohlriechenden Eichenstrunk auf dem Grab der Wibrandis. Diese beiden Dinge bringt nun Bremgartner in ursächlichen Zusammenhang, wenn er erzählt, die Eiche, die den Tieren eine wunderbare Brücke[27] bildete, habe man später gefällt und auf das Grab gelegt. Ihr Wohlgeruch sei gleichsam ein Lohn für die Demut. Sichtlich ist hier das Erklärungsbedürfnis des Homileten im Spiele gewesen. Bezweifeln möchte ich, ob die mündliche Überlieferung diese kausale Verknüpfung von sich aus vornahm, sodaß dann Bremgartner nur mündliche Überlieferung wiedergegeben hätte. — Für zwei weitere Partien der Bremgartnerschen Niederschrift freilich scheint die Volkserzählung unmittelbare Quelle zu sein: „Als man die Kirche in Eichsel vom Abhang des Berges auf die Höhe verlegen wollte, wurde das Bauholz morgens immer wieder an der alten Stätte bei den Gräbern der Jungfrauen gefunden." Dieses Motiv vom verschleppten Bauholz ist geradezu hundertfach verbreitet, überall da, wo man die Lage einer Kirche erklären wollte. Hier soll offenbar erklärt werden, warum die Eichseler Kirche nicht wie Chrischona auch ganz oben auf dem Berge steht. Die andere ergänzende Erzählung mündlicher Herkunft ist die: „Nächtlicherweile sah man auch schon drei Lichtlein zu der benachbarten Chrischona wandeln, die auf einer andern Höhe des Dinkelberges begraben ist. Und vier Flämmchen sah man dann wieder nach Eichsel zurückkehren[28]."

Zuletzt ist noch ein eigenartiger ätiologischer Ableger der Chrischonalegende zu nennen: die Erzählung von Chrischona, Ottilia[29] und Margareta[30]. Sie will die Lage der drei nahe beim Rheinknie gelegenen Bergkirchen zu Chrischona, Tüllingen (bei Lörrach) und St. Margarete bei Binningen erklären — und verbindet zu diesem Zweck die Schicksale der drei Jungfrauen Chrischona, Ottilia und Margareta, indem sie dieselben zu Schwestern macht, um die drei Ritter einer benachbarten Burg freien. Der Vater läßt aber die Freier vor den Augen der Geliebten hinrichten; die Jungfrauen ziehen sich nun in die Einsamkeit zurück, erbauen sich auf den genannten Bergen ein Kirchlein und beschließen ihre Tage in stiller Beschaulichkeit. Durch das Leuchten abendlichen Kerzenlichtes oder gar durch Sprachrohre verständigen sie sich miteinander. Diese Gestalt der Sage findet sich erstmals, wie es scheint, in einem alemannischen Mundartgedicht von Pfarrer Dorn, „Die drei Schwestern: Margareta, Chrischona und Ottilia", gedruckt zu Basel (in den 40er Jahren des letzten Jahrhunderts). Eine Prosafassung der Sage steht bei B. Baader, Volkssagen aus dem

[27] Hier ist noch eine weitere kleine Verschmelzung eingetreten: bei Crombach steht zunächst nur, daß die Eiche sich beugte und den Durchgang freigab. An anderer Stelle ist von einer wunderbaren Brücke über einen Graben die Rede. Br. verquickt beides miteinander.

[28] Daß Seelen als leuchtende Flämmchen erscheinen, kehrt in der Volkssage häufig wieder: vgl. z. B. Schwarzwaldsagen, S. 90 f.

[29] Ottilia, die Patronin des Elsasses, und ihre Legende ist so bekannt, daß hier nicht darauf eingegangen zu werden braucht.

[30] Margareta heißt eine der drei weiblichen Heiligen unter den 14 Nothelfern.

Digitized by Google

Lande Baden (1851), Nr. 20. Der Sachverhalt ist fast genau der gleiche wie bei Dorn, nur heißen die Burgen nicht wie dort Pfeffingen und Thierstein, sondern Mönchenstein und Reichenstein. Auch werden die Sprachrohre nur bei Baader genannt. — Woher stammt nun diese offenbar neuere Sage? Die Vermutung liegt sehr nahe, daß das erwähnte Mundartgedicht Dorns für ihren Ursprung verantwortlich zu machen ist: die ätiologische Absicht ist z. T. eine doppelte. Einmal soll, wie bereits gesagt, die Lage der drei Bergkirchen begründet, zugleich aber auch der Name Tüllingen von Ottilia hergeleitet werden. Freilich weicht diese Sage im Ganzen von der Legende der vor der Verfolgung ihres Vaters aus dem Elsaß flüchtenden Heiligen völlig ab; die Identität erstreckt sich ausschließlich auf den Namen. Ob nun Dorn die Geschichte frei ersonnen hat, oder ob dabei wenigstens die Analogie einer elsässischen bzw. schweizerischen Sage mitwirkte, bleibt noch zu ergründen.

VII.

Versuchen wir zum Schluß noch unsere Erzählungen von den drei Jungfrauen in die allgemeine Sagen- und Legendenüberlieferung einzuordnen und nach etwaigen Vorbildern Ausschau zu halten, so werden wir gerade auf oberdeutschem Boden dem Thema von den drei Jungfrauen öfters begegnen. Zuvörderst treffen wir da wieder auf die schon oben genannten weiblichen Gestalten: Einbet, Warbet und Wilbet, die im Mittelalter öfters erwähnt, verehrt und vereinzelt auch bildlich dargestellt wurden, z. B. in einer spätgotischen Steinplastik der Annakapelle des Wormser Domes. Dort soll sich das Grab der drei von den Hunnen ermordeten Töchter eines Frankenkönigs befinden[31]. In Straßburg hat man sie kirchlich verehrt und der Schar der hl. Ursula zugezählt; sie sollen auf der Rückreise des Jungfrauenheeres in Straßburg zurückgeblieben sein, um ihre erkrankte Schwester Aurelia zu pflegen. Daß gerade diese Straßburger Überlieferung mit unseren Erzählungen von Eichsel und Chrischona eine auffällige Ähnlichkeit hat und wohl auf die letzteren eingewirkt haben dürfte, haben wir schon oben festgestellt.

Für den Kult von St. Einbet haben wir übrigens auch mehrere badische Belege. In einem, aus dem 16. Jahrhundert stammenden Salbuch von Gengenbach, Bl. 36 im Generallandesarchiv, worauf Mones Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters 4 (1835), 500 verweist, wird der St. Einbetenberg erwähnt. Nach jüngerem Zitat ist dieser Einbetenberg der Kapellenberg bei Gengenbach, wo früher Einbete mit ihren beiden Schwestern verehrt worden sein soll[32]. (Die Übertragung aus Straßburg wäre bei der räumlichen Nähe Straßburgs leicht denkbar.) Der Name St. Einbet wird ferner für Freiburg bezeugt und zwar für die Kirche zu Adelhausen (in der heutigen „Wiehre" gelegen): Belege aus Günterstaler Zinsbüchern

[31] J. W. Wolf sah darin drei Nornen! Karl Christ, Die drei Marien vom Rhein, Monatshefte des Wormser Altertumsvereins, Juni 1904, trat aber für die Deutung als christliche Jungfrauen ein.

[32] A. von Hofmann, Histor. Reisebegleiter durch Deutschland I, 125.

Digitized by Google

des 15. Jahrhunderts, wo eine „clôsnerin zu S. Einbetten" genannt wird[33]. Eine neuere Literaturstelle sagt: „Die den hl. Cyriakus und Perpetua geweihte Kirche zu Adelhausen im Breisgau heißt im Volksmund heute noch: St. Einbeten Lütkilche[34]." — Viel häufiger aber treffen wir die Jungfrauen Einbet, Warbet, Wilbet (auch mit einer Reihe anderer ähnlicher Namensformen) in Oberbayern und Tirol; sie werden dort besonders als Schutzheilige gegen die Pest verehrt[35]. Alle weiteren hl. Frauengestalten, die auf oberdeutschem Boden in der Dreizahl auftreten, können hier nicht besprochen werden. Erwähnen möchte ich nur noch die Hl. Candida, Maria und Aemiliana, deren Translation zu Thann im Elsaß in einem Büchlein von Joh. Andr. Schenck, Sanctus Theobaldus. Getruckt zu Freyburg im Breysgau, 1628 mitgeteilt wird[36].

Gehen wir noch kurz auf die vermutliche Herkunft der drei Jungfrauen ein. Mythologen wie J. W. Wolf, Simrock und E. H. Meyer[37] wollten in ihnen Nachfolgerinnen der Nornen, der germanischen Schicksalsschwestern sehen; in spätrömischer Zeit hätten sie sich dann mit den keltisch-römischen Matres oder Matronae d. i. Muttergottheiten vermischt. Heute wird man die Herleitung aus den Nornen wohl fallen lassen, aber daß die zahlreichen Kulte dreier christlicher Jungfrauen oft auf die keltoromanischen Muttergottheiten aufbauen, mag seine Richtigkeit haben. Eine große Anzahl von erhaltenen Denkmälern, besonders aus dem Ubiergebiet um Köln, zeigen uns, wie verbreitet der Matronenkult in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung war[38]. Das Christentum suchte diese Verehrung zu verdrängen, beziehungsweise, wenn das nicht gelingen wollte, in einen christlichen Heiligenkult überzuführen. So erscheinen später — an Häufigkeit den Matronae noch überlegen — vielerorts drei heilige Jungfrauen: in bildlicher Darstellung oft als Spes, Fides und Caritas, zumeist aber unter örtlich wechselnden Namen im Gefolge der hl. Ursula. Auch die „drei Marien", die in Volkssage[39], Volksglauben und Kinderlied eine Rolle spielen, wären wohl in einiger Entfernung hier anzureihen. — Gilt nun aber auch die aufgestellte Entwicklungsthese, wonach die christliche Trias eine in verschiedener Hinsicht wesensähnliche Götterdreiheit keltoromani-

[33] Siehe Mones Anzeiger IV, 500; ebda. V, 392; ferner: Gerbert, Historia silvae nigrae II, 346.

[34] Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters [5]I, S. 568.

[35] Vgl. Andree-Eysn, Volkskundliches. Aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet, 35 ff.

[36] Siehe A. Stöber, Die Sagen des Elsasses. Neuausgabe von Mündel I, 127.

[37] Zitate im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens II, Sp. 699.

[38] Erich Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit. 1922, 177 ff.; ferner: Künstle, Ikonographie 1926, 207 und F. Bock, Germanische Götterdreiheiten. 1923 (= Mannusbibliothek 15).

[39] Beispielshalber die Sage von den drei Schwestern bei Kissingen, den Erbauerinnen des Klosters Frauenrode: Sepp, Altbayerischer Sagenschatz, 281 (Die drei heißen: Pellmerge, Schwellmerge und Krischmerge).

Digitized by Google

scher Zeit ablöst, im allgemeinen, so ist es doch nicht wohl zulässig, in jedem Einzelfall ohne weiteres einen solchen vorchristlichen Kult an Ort und Stelle vorauszusetzen. Auch in dem hier behandelten Fall wäre zwar eine Kultstätte aus römischer Zeit denkbar (nahe bei der Römersiedlung Augusta Rauracorum [Augst], überdies sind nach Angaben Deislers a. a. O. S. 18 bei dem Mägdebrunnen vor einigen Jahren römische Gefäßscherben aus der Zeit 75—100 n. Chr. gefunden worden), aber andererseits sind die genauen Schilderungen der Jungfrauengräber, doch wohl des Ausgangspunktes der Verehrung, ziemlich sichere Hinweise auf eine spätere christliche Zeit.

Mit einer speziellen Deutung der Eichseler Jungfrauen hat sich Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit I, 1867, S. 308, befaßt. Die Endung der Namen auf —gund und —braut = Kampf legte ihm die Vermutung nahe, daß es sich hier um Walkürennamen handle! Das wird nun freilich heute niemand mehr ernst nehmen.

Wibrandis bringt er mit Wiborate zusammen, die 926 von den Hunnen in St. Gallen erschlagen worden sein soll. Auch hier ist ein Zweifel an der Berechtigung solcher Erklärung wohl am Platze; erst recht abzulehnen aber ist sicher sein Versuch, mit Gewalt den Jungfrauen die Attribute Quelle und Baum anzudichten, die für ihn selbstverständlich mit der Weltesche Yggdrasil der nordgermanischen Mythologie zusammenhängen[40]. Nur der Vollständigkeit wegen wurden diese Proben einer früheren Mythologisierung hier gestreift. Wir sehen heute endlich, daß jene Voreingenommenheiten mehr verwirrt als geklärt haben.

Die Jungfrau Maria als „Kaiserin".

Von Robert Stroppel.

I.

Die Vorstellung von der Jungfrau Maria als einer **Königin** hat eine dreifache Wurzel.

1. Maria wird Königin genannt, weil sie königlichen Blutes ist. Sie ist aus dem Stamm David; sie ist das Reis, das aus der Wurzel Jesse — dieser war Davids Vater — blühte (Jes. 11, 1). Augustinus sagt einmal über ihre Abstammung: Maria de utraque tribu, id est de regia et de sacerdotali, cognationem duxit.[1] Der Gedanke der königlichen Abstammung ist für das Wesensbild der Jungfrau Maria im Mittelalter sehr bedeutsam. In der geistlichen Dichtung deutscher Zunge tritt er sehr

[40] Diese letztgenannten Ansichten von Rochholz finden sich in der mehrfach zitierten Chrischonarbeit Linders, dem R. sein Material übergeben hatte.

[1] Augustin. div. quaest. 61, 2; zitiert nach Mone, Hymnen II, 91.

Digitized by Google

früh auf. Schon der Helianddichter (V. 1365—67) und Otfrid (I, 5 V. 28; I, 12 V. 16) betonen ihn; von der „königlichen Jungfrau" ist späterhin immer wieder die Rede, und es wundert uns nicht, daß gerade der höfische Konrad v. Würzburg sagt: diu wurze was vil adelhaft von der uns din geslehte quam: Jesse, der künecliche stam[2]: Ein Blick auf die lateinischen marianischen Hymnen bestätigt uns gleichfalls die Lebendigkeit dieser Vorstellung. Wiederholt wird Maria virgo, puella, sponsa regia genannt,[3] und ein Hymnus des 15. Jahrh. sagt mit Nachdruck: ex puella regia / David regis filia / nova surgit plantula.[4]

2. Maria ist Königin als Mutter Christi, des Messiaskönigs (Joh. 18, 37; Ps. 44, 2), des rex Judaeorum (Matth. 2, 2), des rex regum (so gerade auch in der Oration eines Königskrönungsordos des 11. Jahrh.).[5] Im Speculum Ecclesiae heißt das Jesuskind gegenüber den anbetenden 3 Königen kunich aller kunige.[6] Ein Prediger des 13. Jahrhunderts bringt die Beziehung zu Maria: als er kunig ist uber alle kunige und herre uber alle herren . . daz sie ouch also kuniginne und vrowe . . sie[7].

3. Maria ist Königin als die „Allerseligste". Hat das MA. der Jungfrau schon für die Tage ihres Erdenwandels die königliche Würde zuerkannt, so war es nur folgerichtig, daß sie auch als Assumpta Königin war; aber nicht eine regina in coelo, sondern die regina coeli. Nun hat der Königintitel ganz übernatürlichen Sinn und ist die Umschreibung ihres einzigartig hohen Heiligkeitsgrades. Ihre Würde als Mutter Christi, durch die sie am Erlösungswerk unmittelbaren Anteil nahm, und das unerhörte Wunder ihrer unversehrten Jungfräulichkeit bedeuteten dem ma. Menschen schon für die Zeit ihres irdischen Daseins einen solchen Grad seinsmäßiger Überhöhung gegenüber allen anderen Geschöpfen, daß er sich ihre jenseitige Seinsform nur unter dem Bild der höchsten diesseitigen vorstellen konnte. Das drückt der Hymnus Ave praeclara maris stella prägnant so aus: virgo decus mundi / regina coeli.[8] Vom 12. Jahrh. ab macht die geistliche Dichtung die unvergleichliche Heiligkeit der Himmelskönigin gern dadurch anschaulich, daß sie ihren Heiligkeitsgrad mit dem der 9 Engelchöre vergleicht und jedesmal als den höheren erweist. Anregung hierzu gab die Liturgie von Assumptio.[9] Dieses Fest — das weitaus bedeutendste der 4 ma. Marienfeste — verherrlicht Maria vor allem als regina coeli.

[2] Goldene Schmiede V. 636—39 Ausg. v. E. Schröder. 1926.

[3] Vgl. Mone, Hymnen II, 496, 72; 387, 23; 392, 16.

[4] Vgl. Mone, Hymnen II 387, 23—25.

[5] G. Waitz, Die Formeln der Deutschen Königs- und der Römischen Kaiser-Krönung vom 10. bis zum 12. Jahrh. 1873, 42.

[6] J. Kelle, Speculum ecclesiae altdeutsch. 1858, 38.

[7] Herm. Leyser, Deutsche Predigten des 13. und 14. Jahrh. 1838; 93, 39—94, 3.

[8] Mone, Hymnen II, 555.

[9] Vgl. meine Arbeit „Liturgie und geistliche Dichtung zwischen 1050 und 1300". Frankfurt a. M., 1927, 166 ff.

Digitized by Google

Der Titel regina für Maria ist ein Höchstbegriff, der selbst 3 Superlative enthält: höchste Abstammung als Tochter Davids, höchste diesseitige Seinsform als Mutter Gottes und unversehrte Jungfrau, höchste jenseitige Seinsform als Folge des schon auf Erden erreichten höchsten Gnadenstandes.

II.

Die abendländische Marienverehrung des 11. bis 14. Jahrh. suchte in ihrem Überschwang das Geheimnis der Dei genitrix und virgo intacta durch immer neue Sinnbilder und immer kühnere Vergleiche aufzuhellen und die Glorie der Himmelskönigin in immer leuchtenderen Farben zu malen. In solchen Zeiten religiöser Hochspannung war natürlich die Bereitschaft groß, die Würde der Unvergleichlichen durch einen Titel zu umschreiben, der, weil höher, auch entsprechender war als der regina-Titel. Das war möglich, als durch Schaffung des abendländischen Kaisertums die regina durch die imperatrix überhöht worden war. Man muß sich darüber klar sein, daß das Vergleichsbild nur der geschöpflichen Sphäre entnommen werden konnte; denn das Dogma hatte den geschöpflichen Charakter der Jungfrau festgelegt, sodaß eine Bezeichnung Dea ernstlich nicht in Frage kommen konnte. Was aber war natürlicher, als daß die Himmelskönigin zur Himmelskaiserin wurde, nachdem eine abendländische Kaiserin, mit Macht und Würde angetan, erwachsen war? Tatsächlich kommt der Titel imperatrix für Maria schon im 10. Jahrh. vor.[10] Regelmäßig findet er sich dann, soweit ich übersehen kann, in lateinischen Quellen vom 11. Jahrh. ab, während keiserin für Maria in deutschen Quellen vom 12. Jahrh. ab begegnet. Inwieweit für die Übertragung des Kaiserinntitels auf Maria überhaupt byzantinische Einflüsse maßgebend waren, bleibe dahingestellt. Wenn aber diese Übertragung erst von dem Zeitpunkt ab regelmäßig vorkommt, in dem die deutsche Kaiseridee am glanzvollsten ausgestaltet und durch die Hohenstaufen am machtvollsten verwirklicht war, so liegt zweifellos Einfluß des abendländischen Kaisertums vor.

III.

Der Enthusiasmus der Marienverehrung ist aber nicht die alleinige Ursache für die Übertragung des Kaiserintitels auf Maria. Der zweite Grund liegt im ma. Ordnungsgedanken in Verbindung mit dem ma. Symbolismus. Die sichtbare Welt ist dem ma. Menschen ein wohlgeordneter Kosmos. Die Rangordnung der diesseitigen Werte ist nur ein Abbild der Hierarchie der Werte im Jenseits. So sind auch die verschiedenen irdischen Stände vorgebildet in der Abstufung der himmlischen Fürsten und „Gewalten" (vgl. die Inbeziehungsetzung der einzelnen irdischen Stände zu den Engelordnungen; den Vergleich des Vollkommenheitgrades Marias mit dem der Engelchöre in der geistlichen Dichtung). Im ritterlichen Zeitraum nun, wo dem Ma. erstmals eine eigenständige weltliche Kultur erblüht war, wurden umgekehrt die Verhältnisse und Beziehungen des höfischen Lebens-

[10] Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis IV. Art. „Imperatrix" (Beleg aus dem Jahr 945).

Digitized by Google

umkreises auf die jenseitige Welt übertragen, und es entstand das, was Grete Lüers sehr treffend die „Verritterung des Transzendenten" genannt hat[11]. „Die transzendente Sphäre wird vorgestellt als der Kosmos der ritterlichen Gesellschaft, das Reich, in dem Gott zunächst herrscht, ist der himmlische Hof[12]." Die Spitze der ritterlichen Standesordnung ist der Kaiser, von dem alle Ritterschaft ausgeht; die Spitze der himmlischen Standesordnung ist Gott, von dem jegliche Erhebung in den Gnadenstand ausgeht. Der Kaiser verkörperte die höchste weltliche Seinsform (keisers genôz ne wart noch nie nechein geboren, Graf Rudolf Db 25)[13], wie Gott Inbegriff des höchsten überweltlichen Seins ist. Der Kaisertitel war also für Gott am meisten wesensgemäß, und die Logik des Ordnungsgedankens ließ ihn als notwendig erscheinen.

In lateinischen Quellen treffen wir mindestens vom 10., in deutschen vom 12. Jahrh. ab für Gott den Kaisertitel an; meist bezieht er sich auf Jesus Christus, der rex wird zum imperator erhöht. Dieser Titel wird schon von den Kirchenvätern Christus gegeben,[14] doch sind uns hier nur Zeugnisse aus der Zeit nach 800 wichtig, wo wir die Bedeutung „Kaiser" voraussetzen können. Hier ist an die Laudes Hincmari zu denken mit ihrem dreimaligen Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.[15] Sie sind zwar auch schon vor 800 entstanden, aber späterhin wurden sie bei hohen Anlässen (Krönungsfeierlichkeiten z. B.) für die höchsten Träger der geistlichen und staatlichen Gewalt häufig angewandt. In einem liturgischen Hymnus des 10. Jahrh. heißt Christus einmal imperator coeli,[16] in einem Hymnus des 15. Jahrh. imperator patriae.[17] Bonaventura spricht von Maria als der mater imperatoris altissimi.[18] Ein früher deutscher Beleg ist V. 1456 in Hartmanns Credo: diu keiserlîche crône diu ist ime ûf gesetzet. Im Niederrhein. Marienlob ist die Rede von des oversten keisers sal (ZfdA. 10, 131, 32). In der deutschen Predigt[19] begegnet öfters (z. B. bei Berthold von Regensburg) keiser aller künige, das Gegenstück zum chunech aller keisere der Vorauer Sündenklage (V. 729); die höchste Steigerung hierzu bringt dann Rudolf von Ems in seinem „Guten Gerhard": aller keiser keiser (V. 2241)[20]. Auch Walther v. d. V. spricht 13, 8 von des himeleschen keisers solt[21]; bei Mechthild von Magdeburg heißt Christus einmal der keyserliche gotz sun.[22]

[11] G. Lüers, Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg. 1926, 56.

[12] Lüers a. a. O., S. 62

[13] Vgl. Grimm, DWB V Sp. 36 Art. „Kaiser".

[14] Vgl. Mone, Hymnen I 102.

[15] Vgl. L. Duchesne, Le Liber Pontificalis. 1892, 37.

[16] Dreves, Analecta hymnica medii aevi. Bd. 23 Nr. 79, 2.

[17] Mone, Hymnen I 260, 15.

[18] Opera ed. David Fleming, tom. IX. Quaracchi 1901. pag. 692.

[19] Vgl. Berthold von Regensburg, Predigten hg. v. Fr. Pfeiffer, Bd. 1, 1862, 247, 13; 428, 15.

[20] Vgl. Grimm, DWB V Sp. 41 Art. „Kaiserin".

[21] 2. Ausg. v. W. Wilmanns 1883.

[22] Vgl. Lüers a. a. O., 210.

Digitized by Google

Wurde aber der Sohn von einem rex zu einem imperator, so ist es nach dem im Abschnitt I Gesagten klar, daß auch aus diesem Grunde die Mutter zur entsprechenden Würde erhoben wurde.

IV.

Imperatrix findet sich für Maria bei Scholastikern (Bernhard v. Clairvaux, Albertus Magnus bzw. in unter seinem Namen gehenden marianischen Werken, Bonaventura),[23] bei Mystikern (Mechthild von Magdeburg, Suso, Brigitta)[24] und vor allem in den verschiedenen Gattungen der geistlichen Rhythmendichtung bis zum 16. Jahrh.[25] Es verdient Erwähnung, daß imperatrix schon im 12. Jahrh. in liturgischen Prosen vorkommt[26] und bis zum 15. Jahrh. auch in den anderen Gattungen der eigentlich liturgischen Rhythmendichtung (Hymnen, Sequenzen, Reimoffizien) auftaucht. Weit häufiger anzutreffen ist der Ausdruck jedoch in den nur für die private Andacht gebrauchten Reimgebeten und Leseliedern und in den sog. Cantiones, die — sich der Vagantenpoesie nähernd — als „das geistliche Volkslied der Studentenkreise, der Bursen sowohl wie der Stifts- und Klosterschulen" bezeichnet werden können.[27]

Für die deutsche Entsprechung keiserin hat A. Salzer zahlreiche Belegstellen gesammelt.[28] Es erübrigt sich, die Dichter und Werke hier alle nochmals aufzuzählen. Salzers Liste ergibt, daß keiserin in allen drei Gattungen der geistlichen Dichtung des 12.—15. Jahrh. anzutreffen ist, in Epik, Lyrik und Schauspiel. Es findet sich auch in Konrads von Megenberg „Buch der Natur". Im 18. Jahrh. findet man es noch im religiösen Volkslied.[29] In der deutschen Predigt ist mir der Ausdruck für Maria noch nicht begegnet.

Vom 12. Jahrh. ab vor allem wird der ganze Glanz der Kaiserwürde auf Maria ausgegossen, und in derselben dreifachen Beziehung, die ihre Königswürde ausmacht, erscheint sie nun als Kaiserin. Es kann aber keine Rede davon sein, daß nun der Königintitel etwa aufgegeben wird. Dazu war er durch die Tatsachen des Neuen Testaments und die typologische Auslegung des Alten viel zu sehr festgelegt. Maria ist nun Kaiserin als Herrin des Himmels, sie ist Kaiserin als Mutter des „Kaisers" Christus, und schließlich wird auch ihrer Abstammung das Attribut „kaiserlich" beigefügt, sie ist die „kaiserliche Jungfrau". Zuerst wollen wir Maria als

[23] Vgl. Migne, Patrol. lat. tom. 182 Sp. 1142, 1144, 1147, 1148; Alberti Magni Opera omnia ed. Aug. Borguet 1898. Vol. 37 pag. 237, 395 und öfter. — Bonaventura: a. a. O., 691.

[24] Vgl. J. J. Bourassé, Summa aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae, 1862 ff. Bd. IX Sp. 1292.

[25] Vgl. Dreves, Anal. hym. besonders Bd. 9, 15, 20, 32, 40.

[26] Dreves a. a. O., Bd. 9 Nr. 68, 5.

[27] Dreves a. a. O., Bd. 20, S. 8.

[28] A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens. Programme des Obergymnasiums zu Seitenstetten. Linz, 1893. 456 f.

[29] Vgl. Grimm DWB V Art. „Kaiserin" Sp. 41.

Digitized by Google

Himmelskaiserin betrachten, weil diese Vorstellung zeitlich am Anfang steht und am häufigsten ist.

Die frühesten Belege für imperatrix und keiserin führen uns in den Gedankenkreis von Assumptio, nun aber in ritterlicher Verkleidung: Maria regiert an der Spitze des himmlischen Hofstaates Himmel und Erde. In einem Reimgebet des 12. Jahrh. wird sie angerufen: O polorum dominatrix, super sancta imperatrix,[30] in einer liturg. Prose derselben Zeit: Ave, generosa imperatrix caelestis curiae.[31] Hierher gehören auch imperatrix supernorum civium[32] und das sehr häufige imperatrix gloriosa. Die deutschen Belege entwerfen ganz dieselben Bilder. Ein Mariengruß des 12. Jahrh. nennt sie himel cheiserinne chlar,[33] und im Niederrh. Marienlob findet sich die Stelle: Van deme throne dines keiserreiches / da du vrowe evliche riches / da du so riche bis in so ho. / da du so schone bis in so vro / dine barmhercige oūgen an uns kere. / die dit ellende bedrucket sere. / aller schoneste keiserinne. (ZfdA. 10, 131 33—39). Ein typisches Beispiel für die Verritterung des Transzendenten sind die Worte, die Jesus in einem Schauspiel des 14. Jahrh. „Himmelfahrt Mariä" an sie richtet: kum swester her in mynen garten, / bruet myn, ich wil din warten, / enphach dese wunnecliche crone, / ich geb dir mueter, mayt schone, diz rich czue eyner morgengaben, / daz saltu tochter liblich haben. / und blibe eyn keyserinne gar / in dem rich al uffenbar.[34] So wie im 12. Jahrh. die Königin, wandert jetzt im 14. Jahrhundert die Kaiserin von Chor zu Chor. Suchenwirt läßt die Engel des 7. Chores sagen: Chaiserinne, vil suezze gotes minne / ir seit erhoehet wirdikleich / ueber uns, des sei wir frewden reich.[35] An einzelnen Anrufungen gehören hierher: engelkeisaerin, hohe himelkaisaerinne, gekrôntiu keiserîn.

Daß Maria auch wegen des Kaisertums ihres Sohnes kaiserliche Würde zukommt, sagt Bonaventura einmal sehr klar: Ipsa enim genere et dignitate, cum sit Mater Imperatoris altissimi, est omnium creaturarum nobilissima.[36] Denselben Gedanken drückt Konrad v. W. bildhaft so aus: du hast gesouget und gewaget / der himel keiser unde ir voget, / davon du, frouwe, bist gezoget / zer obersten Jerusalem. / der zepter und der diadem / die zierent dich an endes drum. (G. Sch. 513—17).

Von der kaiserlichen Abstammung Marias ist die Rede, wenn der Dichter der „Erlösung" V. 2038—40 den Inhalt der Prophezeiung des Isaias umschreibt: wie er (Christus) solde ûf erden / geborn mensche

[30] Dreves a. a. O., Bd. 15 Nr. 111, 1.

[31] Dreves a. a. O., Bd. 40 Nr. 90, 3.

[32] Dreves, a. a. O., Bd. 24 Nr. 22.

[33] Ph. Wackernagel, Kirchenlied II Nr. 62, 1.

[34] F. J. Mone, Altdeutsche Schauspiele. Bibl. d. d. Nat. Lit. Bd. 21 1841, 84, 19—26.

[35] Peter Suchenwirts Werke aus dem 14. Jahrh. hg. von A. Primisser 1827. Die sieben Freuden Mariä V. 1327—30.

[36] Vgl. Anm. 18.

Digitized by Google

werden / von einer keiserlîchen magt[37]. Hierher gehört auch die Passionalstelle 21, 31—33: Sybilla hatte ouch vor gesaget / von dieser keiserlichen maget / unde von irme kinde.[38] Keiserlich kommt vom 13. Jahrh. ab wohl auch in allgemein lobender Bedeutung vor.[39] Der hier vorliegende Zusammenhang mit alttestamentlichen Prophezeiungen verlangt aber wohl die Deutung, daß keiserlich einfach ein gesteigertes küniclich darstellt (vgl. Arnsteiner Marienlied V. 97). So zu erklären ist auch die Stelle Mone, Hymnen II 378, 13: haec (Maria) est Hester imperatrix (14. Jahrh.). Diese Beispiele zeigen auch deutlich, daß „Kaiserin" oft synonym mit „Königin" gebraucht wurde und vor allem nie in gegensätzlichem, sondern in rein steigerndem Sinn.

Wir fassen das Ergebnis dieser Darlegungen dahin zusammen:

1. Der Ausdruck „Kaiserin" für Maria kam, nachdem die geschichtlichen Voraussetzungen gegeben waren, im Abendland vom 11. Jahrh. ab aus einem doppelten Antrieb in Gebrauch. Der eine Antrieb war religiöser Art und kam vom Enthusiasmus der Marienverehrung; der andere Antrieb war philosophischer Art und kam vom ma. Ordnungsgedanken und Symbolismus.
2. Der Bedeutungsgehalt von „Kaiserin" für Maria stimmt mit dem von „Königin" überein (Abstammung, Mutter, Herrin des Himmels). Beide Begriffe werden oft synonym gebraucht.

Mittelalterliches Erzählgut bei Johann Peter Hebel.

Von Richard Hünnerkopf.

Hugo Gering hat 1882 etwa hundert isländische Novellen, Legenden und Märchen aus dem 14. Jahrhundert unter dem Namen „Islendzk Aeventýri" veröffentlicht[1]. Eine dieser Geschichten handelt von drei Dieben in Dänemark (Nr. 90. Af þrim þiófum í Danmörk).

Drei Diebe mit Namen Ill (der Schlechte), Verri (der Schlechtere) und Verst (der Schlechteste) fristen ihr Dasein durch Raub und Mord, bis dem Ill Bedenken kommen und er sich von seinen Gefährten trennt. Er heiratet eine Witwe und wird ein angesehener Bauer. Eines Tages schlachtet er ein Schwein und hängt den Speck an einen Haken nahe dem

[37] Die Erlösung mit einer Auswahl geistlicher Dichtungen hg. v. K. Bartsch Bibl. d. d. Nat. Lit. Bd. 37. 1858.

[38] Das alte Passional hg. v. K. A. Hahn, 1845.

[39] Vgl. Wilmanns Waltherausgabe, Anm. zu 37, 38 und 63, 26.

[1] Der erste Band enthält die altisländischen Texte, der 2. Anmerkungen und Wörterbuch.

Digitized by Google

Fenster[2]. Während seiner Abwesenheit besuchen seine einstigen Genossen seine Frau und sehen sich nach dem Speck um. Der zurückgekehrte Ill verbirgt ihn darauf im Erdhaus[3]. Nachts kommt Verri und steigt aufs Dach, um den Speck zum Fenster herauszuholen, und wie er ihn nicht findet, bindet er im Stall den Rindern die Schwänze zusammen. Durch den Lärm erwacht Ill und geht hinaus, unterdessen kommt Verri zur Frau in die Stube und sagt mit der Stimme des Ill, er habe über diesen Possen ganz vergessen, wo der Speck sei. Als er dies erfahren, erklärte er ihn dort nicht mehr für sicher, holt ihn heraus und eilt damit fort. Sobald Ill den Betrug merkt, macht er sich hinter dem Dieb her, holt ihn ein, nimmt die Stimme des Verst an und erbietet sich, ihm den schweren Speck zu tragen; wie er ihn hat, kehrt er nach Hause zurück. Verri sieht sich, bei Verst im Waldhaus angelangt, getäuscht, rennt zurück nach Ills Wohnung, wo er vor diesem ankommt, verkleidet sich rasch als Frau und nimmt Ill, die Stimme von dessen Frau nachahmend, vor der Türe wiederum den Speck ab. Im Waldhaus entzünden die Diebe nun sofort ein Feuer, um das Mahl zu bereiten, aber Ill gelangt gleich darauf dort an, steigt aufs Dach, läßt die Hosen herunter und setzt sich mit dem bloßen Körper auf die Dachlucke, „so daß man beide Teile, den vorderen und den hinteren, sehen konnte".[4] Zugleich schlägt er mit einem Knüppel aufs Dach. Die Diebe erschrecken, Verst glaubt, seine verstorbene Mutter, ein fettes, dickbackiges Frauenzimmer von bläulicher Gesichtsfarbe, das immer nach Luft schnappte, sehe zum Fenster herein und strecke die Zunge heraus; sie fliehen aus dem Hause, und Ill holt sich den Speck. Am nächsten Abend hängt er ihn wieder neben das Oberfenster und steigt auf die Leiter. Verri und Verst erklettern das Dach, Verri langt zum Fenster hinein, und Ill schlägt ihm mit dem Schwerte die Hand ab. Den Stumpf verbergend, fordert Verri den Verst auf, mit beiden Händen zuzugreifen, da der Speck sehr schwer sei, und so verliert Verst beide Hände. Ill bietet ihnen nun an, bei ihm als Kostgänger zu bleiben, was sie auch tun, da ihnen das Stehlen nunmehr unmöglich geworden ist.

Zu diesem Aeventýri gibt Gering (II S. 217 ff.) Mitteilungen Reinhold Köhlers über andere Erzählungen, die mehr oder weniger Ähnlichkeiten damit aufweisen; man vermißt einen Hinweis auf die Geschichte, an die man sofort beim ersten Lesen denkt: auf „Die drei Diebe" von Hebel.

Eine dänische Geschichte, ein französisches Fabliau, ein albanesisches und ein litauisches Märchen sowie fünf italienische Erzählungen werden

[2] Der altisl. gluggr ist eine Dachluke, die zugleich als Fenster und als Rauchabzug dient.

[3] Altisl. iarþhús; hohler Raum unter dem Bett.

[4] Zu dieser Stelle weist Gering (II S. 215 Anm. 1) auf weitere Belege für „die fascinierende Wirkung einer Entblößung des betr. Körperteils"; s. auch Handwörterbuch des Aberglaubens II unter „Entblößung"; E. Fehrle, Studien zu den griech. Geoponikern (1920) 8 f. 15 f. Menschen wehren so Dämonen und allerlei Unheil ab, und umgekehrt zeigen Dämonen den bloßen Körperteil, um Schaden zu stiften.

Digitized by Google

aufgeführt (eine türkische Novelle, wo es sich aber um einen gestohlenen Gulden, nicht um ein geschlachtetes Schwein dreht, lassen wir außer Betracht). Weitgehende Übereinstimmung im einzelnen zeigen nur die dänische Geschichte (Jens Kamp, Danske Folkeminder Nr. 359) und das litauische Märchen (A. Schleicher, Litauische Märchen, Sprichworte, Rätsel und Lieder, S. 13 ff.).

Wir stellen im folgenden die Züge, worin diese Erzählungen unserem Aeventýri gleichen, zusammen (die Zahl der übereinstimmenden Geschichten ist in Klammer beigefügt).

1. Ein oder zwei ehemalige Diebsgenossen besuchen den Bauer (2).

2. Nach ihrem Fortgang wird das Schwein versteckt (1).

3. Der Dieb erfährt von der Frau, die ihn für ihren Mann hält, den Aufbewahrungsort und holt das Schwein weg (7).

4. Der Dieb gibt dem Bestohlenen das Schwein zu tragen, da er ihn für seinen Gefährten hält (8).

5. Einer der Diebe verkleidet sich als Frau des Bestohlenen (im litauischen Märchen auch der zweite Dieb als Magd) und erlangt so das Schwein wieder (4).

6. Indem der Bestohlene sich als Geist aufführt, verscheucht er die Diebe und bekommt so das Schwein zurück (3).

7. Der Bestohlene haut dem Dieb (oder den beiden Dieben) die Hand (oder die Finger) ab (2).

Hebel hat die Züge 1—4, ferner eine weitere Übereinstimmung mit dem Aeventýri, die in allen anderen Geschichten fehlt: einem der drei Genossen wird das Diebshandwerk bedenklich, und er wird wieder ehrlich. Den zweiten Diebstahl und die zweite Rückgewinnung des Schweines finden wir bei Hebel nicht; wenn er die Fassung des Aeventýris mit der eigentümlichen Geistererscheinung gekannt hat, so hat er diesen Abschnitt aus guten Gründen weggelassen; übrigens gewinnt so die Geschichte bei ihm an Geschlossenheit, da sich nunmehr alles in einer Nacht abspielt. Den rohen Schluß, der durch die beiden Hauptzeugen, die dänische Erzählung und das litauische Märchen, als ursprünglich erwiesen ist, hat er in seiner milden und humorvollen Art wohl absichtlich geändert: der Diebstahl gelingt, aber die Diebe bringen das Gestohlene freiwillig in die Stube des Bieter, und sie schmausen alle zusammen friedlich und fröhlich bis zum Morgengrauen. Ebenso tritt Hebel gleich im Anfang der Geschichte in Gegensatz zu den anderen Fassungen, in denen es sich um Räuber und Mörder handelt: „Doch mordeten sie nicht und griffen keine Menschen an, sondern visitierten nur bei Nacht in den Hühnerställen, und wenns Gelegenheit gab, in den Küchen, Kellern und Speichern, allenfalls in den Geldtrögen, und auf den Märkten kauften sie immer am wohlfeilsten ein." In gewisser Hinsicht steht aber der Schluß bei Hebel doch wieder dem Aeventýri näher als die dänische und die litauische Fassung: hier greifen die Diebe durch das Fenster von der Straße aus herein, im Aeventýri und bei Hebel spielt sich der Auftritt auf dem Dache ab, wo die Diebe

Digitized by Google

versuchen, das Schwein durch das Rauchloch oder durch den Kamin herauszustehlen.

Hebel muß also durch eine Fassung beeinflußt sein, die der isländischen Geschichte sehr nahe stand (daß er diese selbst gekannt hat, ist ja ausgeschlossen). Nun wissen wir aber über deren Vorlage nichts. Bei weitem die meisten Aeventýri gehen mittelbar oder unmittelbar auf lateinische Vorlagen zurück, und auch für unsere Novelle ist dies wahrscheinlich.

Hebel gibt uns selbst einen Wink über seine Quelle, wenn er einleitend über seine Geschichte sagt: „Doch ist sie in einem schönen Buch beschrieben und zu Vers gebracht." Kann es sich um eine lateinische Verserzählung handeln? Die Vagantenpoesie des Mittelalters liefert uns genügend Beispiele[5]. Wie weit es möglich oder wahrscheinlich ist, daß Hebel aus lateinischen Büchern geschöpft hat, werden wir noch sehen.

Was Hebel sonst noch in seinen Spitzbubengeschichten bringt, berührt sich vielfach mit weitverbreiteten Schwänken. Wenn der Frieder unter dem brütenden Vogel die Eier wegnimmt, ohne daß dieser es merkt, so haben wir den Märchentyp „Die vier kunstreichen Brüder" (Grimm, Kinder- und Hausmärchen, Nr. 129). Die Erzählung: „Wie der Zundelfrieder und sein Bruder dem roten Dieter abermal einen Streich spielen", ist ein vielfach belegtes Schwankmärchen[6]. Ein Meisterdieb läßt irgendjemanden wissen, er wolle ihm oder seiner Frau in der Nacht das Leintuch unter dem Leib wegstehlen. Er steigt nachts auf einer angelegten Leiter zum Fenster empor und schiebt den Leichnam eines Gehenkten vor sich her. Der Mann schlägt oder schießt auf den Toten, den der Meisterdieb mit einem Schrei fallen läßt. Während der Mann hinuntereilt, geht der Dieb ins Schlafzimmer und sagt mit der Stimme des Mannes zur Frau, er habe den andern getötet und wolle ihn rasch verscharren, sie solle ihm das Leintuch geben, damit er ihn fortschaffen könne (oder daß er sich vom Blute reinige). Nachher merken Mann und Frau, daß sie genarrt sind. Bezeichnend ist für Hebel, daß er den Leichnam durch einen Strohmann ersetzt, da er seinen Lesern nichts Anstößiges bieten will. Und den wichtigsten Zug aus der Geschichte vom Heiner und vom Brassenheimer Müller finde ich in einer ostpreußischen Sage[7] wieder: ein Pferdedieb hängt Krücken auf einen Baum, legt sich in Bettlerkleidung darunter und klagt dem heranreitenden Pfarrer, böse Buben hätten seine Krücken hinaufgeworfen. Als der Pfarrer absteigt, um die Krücken zu holen, schwingt sich der Dieb auf sein Roß und reitet davon. Bei der weiten Verbreitung all dieser Erzählungen und Schwänke ist es zwecklos, nach Hebels Quellen zu suchen: die Geschichten können ihm jederzeit und auf jedem Wege zugekommen sein.

[5] Vgl. Paul von Winterfeld, Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters.

[6] Grimm KHM Nr. 192; Nordische Volksmärchen, übers. von K. Stroebe II, Nr. 15; Italien. Märchen, ges. v. W. Keller, Nr. 19; s. auch Bolte-Polivka III, 379.

[7] Ostpreußisches Sagenbuch, herausgegeben v. C. Krollmann. Nr. 66. S. 63.

Digitized by Google

Für die „Drei Diebe" läßt sich eine lateinische Vorlage nicht mit Sicherheit erweisen; aber der Rheinländische Hausfreund hat andere Stücke, für die sich solches mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten läßt. Unter dem Titel: „Denkwürdigkeiten aus dem Morgenlande" bringt Hebel vier Geschichten, und „Der kluge Richter" beginnt mit den Worten: „Daß nicht alles so uneben sei, was im Morgenlande geschieht, das haben wir schon einmal gehört. Auch folgende Begebenheit soll sich daselbst zugetragen haben." Morgenländische Weisheit enthält das älteste und beliebteste Novellenbuch des Mittelalters, die Disciplina Clericalis des Petrus Alfonsi[8], und in dieser entspricht eine Geschichte (Exemplum XVII: De aureo serpente, S. 26, 14 ff.) dem „Klugen Richter". Die Abweichungen bei Hebel sind unwesentlich; sicher hat er z. B. absichtlich geändert, wenn bei Petrus sich in dem verlorenen Geldbeutel auch eine goldene Schlange befindet mit Edelsteinen als Augen und der reiche Mann dem Finder erklärt, es seien zwei solche Schlangen darin gewesen. Allerdings wurde die Disciplina clericalis erst 1824 zum erstenmale herausgegeben[9], und Hebel kann diese Ausgabe nicht benützt haben; aber das Buch war im Mittelalter so verbreitet, daß es nicht nur eine Menge Handschriften davon gab, sondern wir haben auch Sammelhandschriften von Predigtgeschichten, die nur das eine oder andere Stück von Petrus Alfonsi enthalten, und so kann auch Hebel ein lateinisches geistliches Novellenbuch gekannt haben, das einiges von Petrus enthielt und im übrigen ganz im Stile der Disciplina clericalis gehalten war. Wohl könnte man zunächst einwenden, daß Hebel solche Geschichten vielleicht in Übersetzung zugekommen sind, aber die „Denkwürdigkeiten aus dem Morgenlande" erinnern in der Form sehr stark an das lateinische Novellenbuch: zuerst eine ausführlichere Geschichte, daran anschließend drei kürzere Weisheitssprüche, eingeleitet durch Wendungen wie: „Ein anderer meinte:..." Genau so bringt Petrus Alfonsi zwischen den eigentlichen Geschichten sententiae mit der Eingangsformel: „Alius philosophus dixit." Und schließlich ist Hebels Stil, bewußt oder unbewußt, auch sonst durch den der lateinischen Erzählungen beeinflußt; die Disciplina schließt an mehreren Stellen (z. B. S. 27, 38 f.) die Moral an die erzählte Geschichte in dieser Weise an: „Arabs filium suum castigavit dicens:... Et item:... Et item..." Zwar ist weder die angehängte Moral noch der Gebrauch des Wörtchens „item" im Deutschen zu Hebels Zeit etwas Ungewöhnliches[10]; aber wenn die Nutzanwendung gegliedert wird: „Merke:... Item,... Item,...", so ist uns dies bezeichnend für Hebel.

Es ist auch an sich im höchsten Grade wahrscheinlich, daß Hebel lateinische Predigtmärlein mit großem Eifer gelesen hat, wenn er ihrer habhaft

[8] Herausgegeben v. Alfons Hilka u. Werner Söderhjelm (Sammlung mittellateinischer Texte, hg. v. A. Hilka. 1.)

[9] Disciplina clericalis, auctore Petro Alphonsi, Ex-Judaeo Hispano. Pars prima. Parisiis MDCCCXXIV.

[10] Schreibmüller, Das lateinische Wort item im deutschen Volksmund: Bayer. Heimatschutz 23, 1927, 117 ff.

Digitized by Google

werden konnte. War er doch ein vorzüglicher Lateiner, der sich gerne und geschickt in dieser Sprache bewegte: mehrere deutsche Kirchenlieder hat er sehr hübsch ins Lateinische übertragen, und aus der Zeit, wo er dem Lörracher Pädagogium (jetzt Hebel-Gymnasium) vorstand, sind uns Schülerzeugnisse von seiner Hand erhalten, wo er treffend und humorvoll seine Schüler in lateinischer Sprache kennzeichnet[11].

Niemals kann es sich bei Hebels Erzählungen um sklavische Nachahmung einer Vorlage oder um wörtliche Übersetzung eines fremdsprachlichen Textes handeln, und deshalb brauchen wir auch nicht betrübt zu sein, wenn es sich immer mehr herausstellt, daß er seine Stoffe nicht selbständig erfunden hat. Sein Wesen und seine Persönlichkeit, die aus all seinen Werken zu uns sprechen, machen diese zu seinen ureigensten Schöpfungen; als trefflicher Kenner des Volkes und als Meister der Erzählkunst hat er uns die alten, ehemals beliebten Geschichten aufs neue geschenkt.

Heinrich von Morungen.

Von **Hellmuth Langenbucher.**

Mannigfache Fäden gehen zwischen Minnesang und Volkslied hin und her, die Wurzeln dieser beiden so lieblichen Blüten der deutschen Dichtung aufs innigste miteinander verflechtend. Volksliedhaft lebendiges, warmes Empfinden erfüllt die Strophen des an der Schwelle des Minnesangs stehenden Kürenbergers und Dietmars von Aist. Treten wir von ihnen her erst ganz in den Garten des Minnesangs ein, so möchte uns zunächst dünken, als blühten in ihm nur lauter Wunderblumen, mit seltsamen, dunklen Augen, mit verhaltenem duftigen Atemhauch, mit hoheitsvoll abwehrender Gebärde. Fast will uns anfangs in solcher Umgebung bange werden, denn wollen wir eine der Blüten brechen, so weicht sie scheu zurück; sehen wir über sie hinweg, hinaus nach dem Weg, auf dem wir zu diesem Garten gegangen kamen, so findet ihn unser Auge nicht: es ist, als ob dieses seltsame Blütenreich mit einem dahergezaubert worden wäre. Wir schreiten langsam weiter, ehrfürchtig des Gartens Wunder bestaunend. Und wir bemerken eine Wandlung: die Farben der Blüten werden lebendiger, ihr Duft strömt stärker, befreiender aus, ihr Wiegen wird lockendes Grüßen, sie weichen nicht mehr zurück, wenn wir sie zum Strauße brechen wollen, und schon stehen wir inmitten eines wild und üppig wuchernden Blumengeschlinges, eines farbenprächtigen Gewoges, darinnen sich unser Herz wieder weitet, da ihm zu enge geworden in schweigender Ehrfurcht

[11] Veröffentlicht von O. Meisinger: „Ein kleiner Hebelfund." Cimbria-Festschrift 1926. 126 f.

Digitized by Google

angesichts der strengen Reihen jener wundersamen Blüten: der Garten des deutschen Volksliedes hat uns aufgenommen. Und mählich fühlen wir den Sinn der Wandlung: Aus dem Dunkel mehrerer Jahrhunderte wuchs die Wunderblume des Minnesangs in das Leben der erwachenden deutschen Seele hinein, und als die allzuhell strahlende Sonne eines neuen Daseins die Blüten versengt hatte, da trieb der weiterströmende Saft ihrer Wurzeln neue Zweige und Knospen, die die köstliche Blütenfülle des deutschen Volksliedes umschlossen, aus denen es noch heute grünt und sprießt. Denn so deuten wir das Verflochtensein von Minnesang und Volkslied (Liebeslied) ineinander. Nur das, was über die Erde reichte, konnte verwelken in der grellen Sonne plötzlich und mächtig aufgebrochener Lebensbewußtheit, konnte zertreten werden unter dem gewaltigen Kampfschritt eines ringenden Jahrhunderts. Die Wurzeln aber trotzten der Zerstörung und stießen siegreich durch das Trümmerfeld, es mit Blüten überfäend, nichtachtend neuer sie in Gefahr bringender Kämpfe.

So spiegeln Minnesang und Volkslied etwas wieder von dem ewigen Schicksal der deutschen Seele, die auch in dunkelster Nacht den Glauben an ihre Sonne nicht verlieren kann und immer sieghaft wieder aus aller Not neuen Zielen entgegenschreitet. Sie spiegeln wieder ihr Ringen mit den Lockungen fremden Geistes, fremden Wesens. Und dann erst kann sie ruhen in solchem Ringen, wenn das Fremde in eigener Erde, in eigener Umwelt eigener Besitz geworden und so ihr Leben eine Stufe höher geführt hat. Nicht immer führt der Kampf so köstlichem Ziele zu. Oft gebrach es der Zeit und ihren Menschen an der Kraft, den reinen Kristall herauszuläutern aus dem Wuste schleichender Entartung: Schicksalszeiten, in denen sich die deutsche Seele fast verblutet, um sich dann schwach und elend vor der ungeheuren Forderung zu finden, aus den Trümmern neues Leben erstehen zu lassen.

Gebar die Zeit aber eine Handvoll jener Großen, die durch eigene Opferung den Kampf zum Sieg wenden, dann mag auch aus der Gefahr der glücklichste Reichtum deutschen Lebens sich entfalten und seine Throne hoch in Sonnennähe bauen.

Dem deutschen Minnesang ward das Geschenk gemacht, einige dieser Großen zu besitzen. Einsamer Gärtner in dem Garten der Wunderblumen ist Reimar von Hagenau. Er selbst hat sich für ihn unumstößlichen Gesetzen, den aus der Idee der hohen Minne erwachsenen, so verpflichtet, daß ihm keinen Augenblick in den Sinn käme, sie auch nur eines Fußes Breite zu übertreten. Voll strenger Selbstzucht, getreu den Geboten der höfischen Maße, erfüllt von den durch sie getragenen ritterlichen Tugenden, waltet er seines Berufes, der ihm hohe Berufung war. Immer edler, dunkler, keuscher werden die Blüten des Minnesangs unter seiner Hand. Sie wachsen über ihn empor, sich seinem eigenen weiteren Zugreifen entziehend und schließlich selbst Gegenstand seiner eigenen Sehnsucht werdend:

So wol dir, wip, wie reine ein nam!
wie sanfte er doch z'erkennen und ze nennen ist!
ez wart nie niht so lobesam,
swa duz an rehte güete kerest, so du bist.

Digitized by Google

din lop nieman mit rede volenden kan.
swes du mit triuwen phligest, wol im, derst ein saelic man
und mac vil gerne leben.
du gist al der werlde hohen muot
wan maht och mir ein lützel fröiden geben?

Dann schreitet ein anderer durch den Garten. In Walthers Seele ist eine neue Unruhe mächtig aufgewacht. Wohl mehrt sich auch durch sein verantwortungsvolles Walten des Hohen Minnesangs erhabener Reichtum:

Junger man, wis hohes muotes
dur diu reinen wol gemuoten wip,
frowe dich libes unde guotes,
unde wirde dinen jungen lip:
ganzer fröide hast du niht,
so man die werdekeit von wibe an dir niht siht.

Aber dann gräbt er neue Erde um, senkt neuen Samen in die Furchen, und ein helleres, fröhlicheres, unbefangeneres Wachsen und Blühen treibt aus ihnen hervor. Der Atem heißer Menschlichkeit strömt aus diesen Blüten, und mit ihrem Weiterwuchern geleiten sie uns hinüber in jenen üppigen Garten unseres deutschen Volksliedes:

Herzeliebez frowelin,
got gebe dir hiute und iemer guot.
kund ich baz gedenken din,
des hete ich willeclichen muot.
waz sol ich dir sagen me,
wan daz dir nieman holder ist dann ich? da von ist mir vil we.
Sie verwizent mir daz ich
so nidere wende minen sanc.
daz sie niht versinnent sich
waz liebe si, des haben undanc!
sie getraf diu liebe nie.
die nach dem guote und nach der schoene minnent, we wie minnent die?

Und ein dritter zieht uns zu sich herein: Heinrich von Morungen, der sich zwischen Reimar und Walther stellt in der Pflege seines hohen Amtes, dem er mit heftiger innerer Anteilnahme ergeben ist:

wann ich durch sanc bin zer welte geborn.

Auch über ihn treiben die Blüten des Minnesangs hinaus, so hoch, daß er ihr Entrücktsein in erhabene Ferne auf einmal schmerzlich empfinden muß:

Wa ist nu hin min liehter morgensterne?
We waz hilfet mich daz min sunne ist uf gegan?
sist mir ze hoh und ouch ein teil ze verne
gegen mittem tage unde wil da lange stan.
Ich gelebte noch den lieben abent gerne,
daz si sich her nider mir ze troste wolte lan,
wand ich mich han gar verkapfet uf ir wan.

Digitized by Google

Dann aber spüren wir, wie anderen Orts das drängende Fühlen und Empfinden seines Herzens einströmt in den gehaltenen Sang von der Hohen Minne, wie es glühendere, lockendere Farben und Töne, greifbar, vernehmbar den Sinnen und dem Herzen, aufleuchten und aufklingen läßt:

Mime kinde wil ich erben dise not
und diu klagenden leit diuch han von ir.
wenet si dann ledic sin ob ich bin tot,
ich laz einen trost doch hinder mir,
daz noch schone wirt min sun,
daz er wunder an ir bege
also daz er mich reche
und ihr herze gar zerbreche
so sin also rehte schonen se.

So sehen wir Morungen also in die Welt Walthers ähnlich tief hineinreichen wie in die Welt Reimars. Und in beiden Welten bewegt er sich mit der vollen Ganzheit seiner starken, dichterischen Persönlichkeit. Aber das Reizvolle an ihm ist, daß er nicht gezwungen ward, einer der beiden Welten sich ganz und endgültig zu verschreiben, daß es ihm vielmehr gegeben war, hier und dort Heimatrecht zu genießen, hier die heftige Sehnsucht nach der fern entrückten Sonne der höfischen Minne auszuströmen, dort das wirkliche wahrhaftige Leben seines Herzens Wort werden zu lassen. So finden wir in ihm recht einen Mittler zwischen dem Hohen Minnesang in Reimarischer Gelöstheit und dem jauchzenden Liebeslied in Waltherscher Erlebnisfülle.

Auch Morungen sang sich wie Reimar in die blendende Helle eines Sonnenmittags hinein:

Ich han sie für alli wip
mir ze frouwen und ze liebe erkorn.
minneclich ist ir der lip.
seht, durh daz so hab ich des geswornn,
daz mir in der welte niht
niemer solde lieber sin:
swenn aber si min ouge an siht,
so tagt ez in dem herzen min.

Aber er verharrte nicht wie dieser mit geschlossenen Augen darin, sondern er trat, ohne doch seinem Ideale untreu zu werden, wieder heraus aus so schmerzendem Glänzen in das flutende Licht des Tages, dem er mit offenen Augen begegnen konnte:

Wie wirde ich gehaz ir vil rosevarwen munde
des ich doch niene vergaz!
Noch müet mich daz daz si mir zeiner stunde
so mit gewalte versaz.
des bin ich worden laz.
also daß ich vil schiere gesunde
in der helle grunde
verbrunne e ich ir diende ine wisse umbe waz.

Digitized by Google

Auch Morungen konnte wie Walther die strenge Gehaltenheit, die im Reiche der Hohen Minne Forderung war, hinter sich lassen, um die Tore seiner Lieder einem andern, herznaheren Erleben zu öffnen:

Ich bin keiser ane krone,
sunder lant. daz meine ich an den muot:
dern gestuont miu nie so schone.
wol ir libe, diu mir sanfte tuot.
daz schaffet mir ein frowe fruot,
ich wil ir iemer dienen mer,
wan in gesach nie wip so rehte guot.

Aber er wurde von hier aus nicht wie dieser Bahnbrecher eines neuen Stromes der deutschen Dichtung, sondern er trat wieder, ohne darum müder Bläßlichkeit zum Opfer zu fallen, zurück in das Leben des Hohen Minnesangs mit seiner strengen Forderung unbedingten Entsagens:

Swaz ich singe, swaz ich sage,
sone wil sie doch niht trosten mich vil senden man.
des muoz ich ringen mit der klage
unde mit der nôt diech mir selbe geschaffet han.
sost siz doch diu frowe min:
ich binz der ir dienen sol
unde wünsche ir des dazs iemer selic müeze sin.

Wohl bleibt Morungen in allen seinen Liedern, soweit sie auf uns gekommen sind, Minnesänger. Sie vermögen *darum* heute noch einen starken Eindruck auf uns auszuüben, seine Gestalt steht *darum* heute noch so lebendig vor uns, weil er seinen Kampf des sinnlichen Ich um das Erfassen der Minneidee nicht scheu verborgen hat wie andere Minnesänger seiner Zeit, sondern weil er uns fast in jeder Zeile zu Zeugen dieses Ringens macht, aus dem sein lebhaftes Singen quillt. Über seinen Gesängen liegt nicht jener verhüllende Schleier einer immer vorhandenen, leisen Wehmut, nein: seine Minnewelt liegt für unsere Blicke stets frei da, wir können ihm Schritt für Schritt folgen auf dem Weg, den ihn sein Minneideal geführt hat. Der starke Wille, zu einem reinen Erlebnis der Hohen Minne zu gelangen, kommt bei ihm allezeit zu stehen neben den andern nicht minder durchdringenden Willen, die eigene Menschlichkeit *nicht* zu verleugnen, wie wir es bei Reimar dem Alten bis zur Unbegreiflichkeit finden können. Diese seltsam glückliche Mischung seines persönlichen Wesens und Dichtertums erzeugt aus sich die uns erfreuende Buntheit und Helltönigkeit, die uns aus seinen Liedern entgegenleuchtet und entgegenklingt.

Auch Morungen geht grundsätzlich den „Leidensweg" des Minnesängers voll und ganz aus. Aber er tut es nicht wie Reimar unter Aufopferung des eigenen Sinnenich, er tut es nicht wie Walther unter Hingabe der Idee der Hohen Minne, er tut es unbeschadet der Gefühle und Empfindungen seines Herzens, er läßt neben dem Minnesänger und Frauendiener immer den Menschen hindurchschimmern und sich ausdrücken.

Digitized by Google

Sein Leben im Geiſte der Hohen Minne ſetzt ein mit der unbedingten Bejahung des Dienſtes an der erwählten Herrin, unter bewußtem Verzicht auf jegliches Sichſelbſtbeſtimmen. Nach Erfolg oder Mißerfolg fragt er daher zunächſt gar nichts. Wie es ihm auch gehen möge, er wird doch keines Fußes Breite von dem Dienſt an ſeiner Idee abweichen. Er iſt ja, ſo zwingt er ſich zu glauben, nicht ohne Schuld, wenn er um ſie leiden muß. „ſit ir wort mir keinen kumber nie gebot". Das weiß er, und darum nimmt er das kleinſte Zeichen ihrer Huld zum Anlaß überſtrömender Seligpreiſungen:

Selic ſi diu ſüeze ſtunde,
ſelic ſi diu zit, der werde tac,
do daz wort gie von ir munde,
daz dem herzen min ſo nahen lac,
daz min lip von fröide erſchrac,
und enweiz vor wunne joch
waz ich vor ir ſprechen mac.

Und wenn ihn ſein „kumber wan" ſchon im nächſten Augenblick in Not bringt, ſo kann ihn das nicht zur Untreue gegen ſein Ideal verleiten:

Ich ſihe wol daz min frouwe
mir iſt vil gehaz:
doch verſuoche ichz baz,
ich verdiene ir werden gruoz.
des ich ir wol getrouwe,
daz hat ſi verſworn.
ir iſt leider zorn
daz ichz der werlte künden muoz,
daz ich niemer fuoz
von ir dienſte mich geſcheide,
ez kom mir ze liebe adir ze leide.
lihte wirt mir ſwere buoz.

Da im klaſſiſchen Minneſang die Frau ausſchließlich als Idee beherrſchender Mittelpunkt war, ſo braucht es uns nicht zu wundern, wenn wir nur höchſt ſelten eine über Formelhaftes hinausgehende Zeichnung der äußeren Erſcheinung der einzelnen Frau finden. In Morungens Liedern ſind auch dieſe Ausnahmen zu Hauſe. Er konnte ſich nicht mit dem allgemeinen Bild der Frau aller zufrieden geben, er mußte ſein Auge in das beſondere Bild ſeiner Herrin oder einer beſonderen Frau feſtſaugen und ſie als wirkliche Geſtalt, nicht als Spiegelung einer Idee ſchauen können:

Swer der frouwen hüetet, dem künd ich den ban:
wan durh ſchouwen ſo geſchuof got ſi den man,
daz ſi weren ſpilde der werlde ein bilde wunnevar.
waz ſol guot begraben, des nieman habe war.

Die in zahlloſen Strophen des Minneſangs wiederkehrenden „lieblichen Augen" und „ſpielenden Blicke" genügen ſeinem Schauensbedürfnis nicht, er flammt unter ihren Blicken auf wie der dürre Zunder, wenn man

Digitized by Google

ihn ans Feuer bringt, und „ir fremden" löscht ziſchend die Flammen ſeines Herzens aus, „ſame das wazzer die vil heize gluot". Darum weh dem, der zwiſchen die Herrin und ihn tritt, wenn er in ihr Anſchaun verſunken iſt:

Swenne ir liehten ougen ſo verkerent ſich
daz ſi aldurch min herze ſen,
ſwer da 'nzwiſchen ſtet und irret mich,
dem müeze al ſin wunne gar zergen,
wan ich danne ſte und warte der frouwen min
rehte alſo des tages diu kleinen vogellin:
wenne ſol mir iemer lip geſchen?

Es iſt viel hellſtrahlender Glanz um die Herrin, wie Morungen ſie ſieht: wie der Mond die Nacht der Erde mit ſeinem Silberlichte überſchüttet, ſo wird die Herrin Morungens von dem Leuchten ihrer Güte überſtrahlt, ſtrahlend wie die Maiſonne iſt die Fülle ihrer Tugenden, und wie der Sonne Strahlen dem Monde Licht und Glanz verleihen, ſo ſendet die Herrin den Glanz ihres Weſens auf ihn, den Sänger, aus. Morungen kann gar nicht anders, er muß die Herrin immer inmitten ſolcher von ihr ſelbſt in Fülle ausgehender Strahlen ſehen. Sie ſind es, die ihr dann, wie er glaubt, überirdiſche Kräfte ſchenken: plötzlich ſteht ſie aus dem Boden gezaubert vor dem Einſamen, als ob ſie durch die Wände zu ihm eingetreten wäre, und wiederum, wie die Sonne ſpielt ihr Bild zum Fenſter herein, allerdings nur für einen kurzen Augenblick:

Swanne ich ſi danne gerne wolde ſchouwen
ach ſo get ſi dort her zuo andern frouwen.

In dieſem Zuſtand dauernder Verzücktheit, wo ihn ſchon das bloße Hören ihrer Stimme ſeiner Sinne beraubt, wo ihr leichtes Lächeln ſeine Stimmung in Sonnennähe emporträgt, wo er ein Königreich ohne Beſinnen hingäbe für die Huld und Minne der Herrin, in dieſem Zuſtand nimmt ein glühender, rückſichtsloſer Haß von ihm Beſitz gegen alle, die glauben, ſich ſtörend zwiſchen die Geminnte und den Minnenden drängen zu müſſen:

Diu vil guote, daz ſi ſelic müeze ſin!
we der huote, diu der werlt ſo ſüezen ſchin
an ir hat benumen daz man ſi ſo ſelten ſet,
ſo diu ſunnen, die des abent undervet.

Swer der frouwen hüetet, dem künd ich den ban:
wan durh ſchouwen ſo geſchuof got ſi den man.

Muß er da nicht ſchließlich zu dem Glauben kommen, daß ſie eine Göttin ſei, denn wie anders ſollte er es ſich ſonſt erklären, daß er nicht mehr Herr iſt ſeiner eigenen Sinne, ſeines eigenen Lebens:

Ich wene ſiſt ein Venus here, diech da minne:
wan ſi kan ſo vil.
ſi benimt mir leide, fröide und al di ſinne.

Digitized by Google

So erkennen wir: auch in der Rolle des Minnesängers sieht und erlebt Morungen die Frau doch ganz als Mensch, der sich von ihrem Anblick hinreißen läßt und dessen Sang sich doppelt hoch hinaufschwingt, wenn der Gedanke an ein gnädiges Wort aus ihrem Munde, an eine gütige Gebärde ihres Antlitzes sich mit der Erfülltheit seines Innern verbinden kann:

Wol dem wunneclichen mere,
daz so suoze durch min ore erklanc,
und der sanfte tuonder swere,
diu mit fröiden in min herze sanc,
da von mir ein wunne entspranc,
diu vor liebe alsam ein tou
mir uz von den ougen dranc.

In ähnlicher Weise ist sein ganzes Schreiten innerhalb der Welt der Hohen Minne ein anderes als das der meisten Minnesänger. Freilich muß auch er, worauf wir schon hinwiesen, sich unter die Gesetze der höfischen Lebensordnung beugen. Aber die gemessene Demut eines Reimar lehnt er ab, die fromme Abneigung eines Hartmann liegt seinem Wesen nicht, zu dem überwindenden Hinaus eines Walther drängte ihn die in ihm noch mächtig wirkende Minneidee nicht. Es ist daher wieder die Verquickung des Minnesängerischen mit dem wahrhaft Menschlichen, was jenes Schreiten so anziehend macht. Durch die Wahl einer Herrin, durch das Bekenntnis zur Minne hat er sich selbst in Not und Trauer hineingelebt und hineingesungen:

Birgets ab vor mir ir liehten ougen schin,
so kumt mir diu not daz ich muoz klagen.
solde ab ieman an ihm selben schuldic sin,
so het ich mich selben selbe erslagen,
do ichs in min herze nam
unde ich si vil gerne sach,
noch gerner danne ich solde,
und ich des niht miden wolde,
in hohte ir lop, swa manz vor mir gesprach.

Aber er bleibt nicht bei dieser Stimmung stehen, sich demutsvoll bescheiden damit begnügend, sondern stellt der Geminnten trotzig stolz in Aussicht, daß er sich rächen werde. Da er selbst die Rache nicht ausüben kann, ohne die Weihe höfischen Lebens zu stören, so tröstet er sich mit dem Gedanken an einen schönen Sohn, durch dessen Anblick der Stachel des Schmerzes in ihr Herz gesenkt werden müsse, so, wie er selbst durch sie getroffen ist:

Mime kinde wil ich erben dise not.

„Dise not", die um ihn geistert, seit er der Herrin sich zu eigen gegeben hat, so tief, daß ihm vorkommen kann, als sei er von „grozer liebe entsen" wie

von den elben wirt entsen vil manic man.

Digitized by Google

Aber unser Dichter weiß die um ihn geschlungenen Bande immer wieder zu zerreißen, ehe die schmerzlichen Stimmungen zu einem sein ganzes Dasein umhüllenden Schleier werden; wohl „gebiutet" sie in seinem Herzen, wohl hält er sie für „herer danne ich selbe si", aber warum sollte er aus solchem Bewußtsein heraus nicht auch einmal den kühnen Wunsch äußern, so, wie sie seiner gewaltig ist, selbst über sie Gewalt zu haben:

Hei wan müeste ich ir also gewaltic sin
daz si mir mit triuwen were bi
ganzer tage dri und etesliche naht!
son verlür ich niht den lip und al die maht.
nust si leider vor mir alze fri.

Letzten Endes bleibt auch Morungen, wie allen Minnesängern, angesichts der Tatsache, daß die Herrin „leider vor mir alze fri" bleibt, angesichts des unablässigen Werbens ohne Erfolg, nichts anderes übrig, als in jedes neue Lied das Klagen des Herzens einzuflechten:

Der so vil lange geriefe in einen touben walt,
ez antwurt ime dar uz eteswenne.
nust der schal vil dicke vor ir manicvalt
von miner not, wie sie die bekenne.
ouch klagt ir manger minen kumber
vil dicke mit gesange,
owe ja hat si geslafen allez her
aber geswigen alze lange.

Aber das Eigene Morungens ist wiederum, daß er sich mit der Tatsache des Klagenmüssens an sich nicht zufriedengibt, sondern seinem eingeengten Empfinden befreienden Ausdruck gewährt, indem er einmal der umworbenen Herrin Hartherzigkeit vorwirft:

Were ein sitich aber ein star, die mohten sit
gelernet han, daz si sprechen Minne.
ich han ir gedienet her vil lange zit:
mac si sich doch miner sie versinnen?
nein si, niht, got well ein sin wunder
vil verre an ir erzeigen.
ja moht ich daz einen boum mit miner bete
sunder wapen nider geneigen.

Wohin wir uns von Heinrich von Morungen auch führen lassen mögen, immer bleibt der Eindruck ein ähnlicher, gleicher, nämlich der, daß er sich in seinem ganzen Minnesängertum über die allgemeine Art der übrigen Minnesänger stellt, auch derer, die uns in Minnesangs Blütezeit entgegentreten. Wie sie alle ist er von der Idee der Hohen Minne erfaßt worden; wie sie alle hat er nichts unterlassen, um sie sich zum vollen Erleben zu bringen; wie sie alle hat er sich im Weiteren eine Herrin erwählt, um durch sie sich an die Nähe der hohen Idee heranzuleben und heranzusingen, um durch das Werben um ihre Huld, durch das Preisen ihres äußeren und inneren Wertes, durch die Erhöhung allen Frauentums das Wirken der Minneidee in seinem Innern zu zeigen. Aber was ihn dann

Digitized by Google

von jenen unterscheidet (wobei freilich die Abstände zu den einzelnen bald größer, bald geringer sein mögen), das ist die Tatsache, daß er eben nicht Minnesänger *geblieben* ist, sondern daß er als Dichter mit sehr bedeutender Begabung Minnesänger *geworden* ist. Wenn wir dies bedenken, dann verstehen wir alle vereinzelten Schritte, die ihn vorübergehend über die eigentliche Minnewelt hinausführen; verstehen, daß er den Schmerzen und Nöten des Minnesängers zwar nicht entgehen kann, daß sie aber doch auch nie allbeherrschend sein Wesen ausfüllen; verstehen, daß er in jedem Lied um ihre Huld werben oder ihr Versagen beklagen muß, daß er durch dieses Werben sich doch nie seiner eigenen persönlichen Würde begibt; daß er sich, wo höfisches Gebot ihn vor die Geminnte auf die Knie zwingt, auf das Gebot des eigenen Herzens hin alsbald wieder stolz und selbstbewußt erhebt. Es entspricht weiterhin seinem besonderen dichterischen Gesicht, wenn wir ihn von der Freude und von dem Glück über die ihm zuteil gewordene Gnade nicht verhüllt und zaghaft, sondern herzlich, aufrichtig, jubelnd singen hören; wenn wir in dem Augenblick, da andere Menschen sein Minneleben zu stören drohen, nicht eine müde und blasse Klage über die ärgerliche Hute vernehmen, ihn vielmehr den Bannstrahl schleudern sehen gegen alle, die jenes unsaubere Geschäft sich als Beruf erwählt haben; wenn wir ihn von der Schönheit der Herrin nicht darum singen hören, weil es Pflicht war, in den Lobpreis der Frau auch ihre äußere Gestalt einzuschließen, sondern vielmehr darum, weil ihm die von ihm um der Minneidee willen singend, huldigend, werbend umkreiste Frau auch von ihrer Erscheinung her, von der Schönheit ihres Leibes aus zum durchgreifenden Erlebnis geworden ist.

Wenn wir auf all dies bei Morungen ausdrücklich hervorhebend hinweisen, so soll das nicht heißen, daß ähnliche Züge nicht jeden unserer Minnesänger mehr oder minder gestaltgebend beherrscht hätten; aber das Wesentliche muß für uns bleiben, daß wir solche Züge, von geringen Ausnahmen abgesehen, in ihren Gesängen nicht, Wort geworden, vorfinden. Das kann nur davon herrühren, daß das persönliche Empfinden bei ihnen nicht die Kraft besaß, den Bann, in dem sich jeder Minnesänger durch die Idee der Minne fühlen mußte, zuweilen zu durchbrechen. Was uns zumal aus der Blütezeit des Minnesangs überkommen ist, müßte für uns heute noch viel reizvoller sein, wenn wir zahlreichere Spuren des Kampfes fänden, der doch in jedem Minnesänger, sofern er nicht völlig von irgend einem Vorbild abhängig war, stattgefunden haben muß, Spuren des Kampfes zwischen dem Sinnenich, das das Leben des Alltags lebte, und dem Geistich, das die Welt der Minneidee errichtete und in ihr sich bewegte. Immer ist es nur ein rasch verlöschendes Aufleuchten, wenn wir ihm einmal begegnen, über das sich treue Ergebenheit, selbstverständliches Hinnehmen alsbald wieder siegend breitet.

Stellt sich Morungen also über den allgemeinen Minnesang der Blütezeit dadurch, daß der Mensch in ihm den Minnesänger in ihm stets im Gleichgewicht zu halten vermochte, ohne daß er letztlich die Ergebenheit gegen die Minneidee dem Menschsein hätte opfern müssen, so reiht er sich als dichterische Persönlichkeit in ihrer eigenartigen, mannigfach von uns

Digitized by Google

gekennzeichneten Prägung zwischen Reimar und Walther ein, worauf wir ja zu Beginn unserer Ausführungen hingewiesen haben.

Reimar von Hagenau ist uns der klassische Künstler des Minnesangs, der bestrebt war, die Minneidee von allem Irdisch-Sinnlichen, das ihr anhaftete, zu läutern, und der sich also langsam in schmerzhafte Einsamkeit hineinsang; Walther von der Vogelweide ist uns der große Dichter und Mensch des Minnesangs, der, erkennend, daß die Übersteigerung der höfischen Ideale notwendig zur Unaufrichtigkeit, Heuchelei und Oberflächlichkeit hatte führen müssen, die Tore seines eigenen Dichtens dem wahren, echten Erleben öffnete, der frischen Jugendlichkeit eines auch im Greifbaren über die Kleinlichkeit des Alltags hinausgetragenen Lebens.

Zwischen ihnen beiden schließlich sehen wir in Heinrich von Morungen die starke, unabhängige Persönlichkeit des Minnesangs, als die es ihm gegeben war, gleich tief vom Dichterischen wie vom Menschlichen her erlebnishaft in die Minnewelt der höfischen Gesellschaft einzudringen; als die es ihm gegeben war, seinem von der Minneidee erfüllten Innern Ausdruck zu gewähren, ohne dabei den weiteren, gefährlichen Schritt der völligen Lösung von jeglicher Sinnenhaftigkeit tun zu müssen; als die es ihm gegeben war, das Pochen und Schlagen des Herzens, dessen Sichwehren und Sichaufbäumen einerseits, dessen heftiges Erlebenwollen andererseits auszuströmen, ohne die Formen des Minnesangs zu sprengen, ohne die dem Minnedasein gezogenen Schranken jemals leichtfertig hinter sich zu lassen, ohne den Hohen Minnesang zu der Zeit seines eigenen Wirkens schon dem im späteren Volkslied mächtig ausbrechenden Liebeslied zu opfern.

So möge hier der Kreis dieser Betrachtungen sich schließen. Mit Recht verehren wir im deutschen Minnesang eine erste reiche lyrische Blüte unserer Dichtungsgeschichte. So sehr allgemein abendländische Züge sein Gesicht bestimmen mögen, so wichtig ist es für uns, zu erkennen, daß die Idee der Hohen Minne auf deutschem Boden jene gestaltenden Kräfte fand, die die Wurzeln des Minnesangs tief in deutsches Wesen zu senken vermochten, die ihn so in mittelalterlich deutsches Leben einzuflechten wußten, daß sich der deutsche Minnesang mit seinem besonderen eigenen Gehalt, mit seinem besonderen eigenen Gesicht neben den arabischen, den provenzalisch-französischen, den italienischen Minnesang stellt als bodenständig deutsche Erscheinung von abendländischer Bedeutung.

Diese Kräfte aber verkörpern sich vornehmlich in jenen drei Dichterpersönlichkeiten:

in Reimar, der die Erhabenheit und Reinheit der Minneidee opfernd und entsagend über jegliche Erdhaftigkeit hinaustrug:

Des einen und deheines me,
wil ich ein meister sin die wile ich lebe;
daz lop wil ich daz mir beste
und mir die kunst diu werlt gemeine gebe,
daz niht mannes siniu leit so schone kan getragen;

Digitized by Google

in Walther, der in dem Augenblick, als sie nicht mehr eine Erhöhung des Lebens bedeutete, sondern zur Verfälschung des Denkens geführt hatte, mit der ganzen Überlieferung brach und die gewonnene äußere künstlerische Durchbildung aufs neue einem echten inneren Gehalte dienstbar machte:

Under der linden
an der heide
da unser zweier bette was,
mugent ir vinden
schon beide
gebrochen bluomen unde gras,
vor dem walde in einem tal,
tandaradei,
schone sanc diu nahtegal;

in Heinrich von Morungen, der als deutscher Mensch und Dichter die Minneidee in sein Dasein einfügte, sowohl mit der durch das höfische Gesetz gebotenen Treue als auch mit der durch die eigene Männlichkeit gebotenen Würde:

wan ich durh sanc bin zer welte geborn!

Romantik und Mystik in der Dichtung Rilkes.

Von **Adolf Leschnitzer.**

I.

Er lag. Sein aufgestelltes Antlitz war
bleich und verweigernd in den steilen Kissen ...

Der, der so den „Tod des Dichters", seinen Tod, gesehen, hat oft ans Sterben gedacht, an seines und an das der anderen Menschen. Immer aufs neue umrankten seine Verse efeugleich des Todes ewigragende Säule, um den rätselhaften Sinn ihrer geheimnisvollen Runen abtastend zu ergründen. Was bedeutete für Rilke der Tod?

Der Patriarch des alten Testaments stirbt alt und lebenssatt und geht ein zu seinen Vätern; der hellenische Heros wird in der Blüte seiner Jugend dahingerafft, weil jung stirbt, wen die Götter lieben; der christliche Märtyrer opfert sein Leben für den Glauben und das Heil der Seele. Die Menschen wollten, daß der Tod sinnvoll sei, und sie haben ihm sehr verschiedenen Sinn gegeben: Der Patriarchentod ist Ende, Abschluß eines bis zum höchsten Alter durchmessenen, auf jeder Stufe erfüllten Daseins; der Tod des Achill jähe Rettung vor dem Herabsinken von dem niemals wieder erreichbaren Gipfel heldischen Jünglingtums; Märtyrertod, der altchristlich-vorbildliche Tod, ist heiß ersehnte Pforte, die in den herrlichsten Garten führt, ist Übergang zum wahren Leben.

Digitized by Google

Keinen dieser Tode hat Rilke für sich gewählt und gewollt; aber alle sind sie eingeschlossen, haben Sinn und Recht in seiner Idee vom Tode: Jeder Mensch soll *seinen* Tod sterben, „dessen Grüße ihn in der Kindheit wundersam gestreift", den Tod, der dunkel in ihm liegt wie ein Samenkorn, das endlich zur Frucht reift. Rilkes Todes-Idee hat ihren reinsten Ausdruck darin gefunden, daß er den Tod nicht im Bilde der verwelkten Pflanze sah, sondern in dem der reifen Frucht.

Früher — das weiß Malte Laurids Brigge — *hatten* die Menschen ihren eigenen Tod: „Die Kinder hatten einen kleinen in sich und die Erwachsenen einen großen. Die Frauen hatten ihn im Schoß und die Männer in der Brust. Den *hatte* man, und das gab einem eine eigentümliche Würde und einen stillen Stolz."

Aber in unserer Zeit geschieht es vielen, ja den meisten Menschen, daß ihr eigener Tod nicht reift und ein fremder „uns nimmt", — und „dieses macht das Sterben fremd und schwer, daß es nicht *unser* Tod ist".

O Herr, gib jedem seinen eignen Tod,
das Sterben, das aus jenem Leben geht,
darin er Liebe hatte, Sinn und Not.

Denn wir sind nur die Schale und das Blatt.
Der große Tod, den jeder in sich hat,
das ist die Frucht, um die sich alles dreht.

II.

Das ist die Sehnsucht: wohnen im Gewoge
und keine Heimat haben in der Zeit ...

Warum haben Romantiker keine Heimat? Weil ihr Ursprung zwiespältig ist. Die Schlegel, Tieck, Novalis, Wackenroder, Eichendorff und Arnim sind Ostdeutsche, erwachsen aus einer Mischung deutschen und slawischen Blutes; Brentano war Halbitaliener, Fouqué aus normannisch-französischem Geschlecht. Rilke ist geboren zu Prag, an einer der bedeutungsvollsten Grenzscheiden deutschen und slawischen Wesens. Wahrscheinlich liegen hier die Wurzeln seines Sinnes für alles Russische und des weichen Grundtons seiner Lyrik.

Heimatlos ist Malte Laurids Brigge, der Däne, der in Paris lebt und von sich sagt: „Und man hat niemand und nichts und fährt in der Welt herum mit einem Koffer und mit einer Bücherkiste und eigentlich ohne Neugierde. Was für ein Leben ist das eigentlich: ohne Haus, ohne ererbte Dinge, ohne Hunde."

Weil Romantiker keine Heimat haben, deshalb suchen sie nach ihr, nach dem Land, das ihnen verwandt ist „wie die andre Hälfte ihrer Sinne", die andere, die verborgene, die versunkene. Und sie finden bisweilen eine *Wahlheimat*. Rilke fand sie in Frankreich, im Frankreich der Louize Labé und des Magdalenensermons, und vor allem im zeitgenössischen Frankreich Rodins, André Gides und Paul Valérys.

Digitized by Google

Warum haben Romantiker keine Heimat? Nur deshalb, weil ihr Ursprung zwiespältig ist? Es ist nicht bloß dies. Es muß auch noch das Bewußtsein der Zwiespältigkeit hinzukommen. Und dies wird nur der besitzen, dessen Sinn geschärft ist und schmerzhaft empfindlich für die Verworrenheit der Dinge dieser Welt.

Deshalb flieht der Romantiker das Helle und Klare, das Licht und den Tag, um die verwirrende Fülle der bunten Mannigfaltigkeit nicht erblicken zu müssen.

Novalis liebt die Nacht. „Abwärts wend ich mich zu der heiligen, unaussprechlichen, geheimnisvollen Nacht."

Rilke liebt die Kindheit, die Stufe des dämmernden Bewußtseins, „Kindsein, das sanfte, dunkle Kleid", und fühlt sich heimisch in einem Zwischenreich zwischen Wachsein und Schlaf:

Ich bin zu Hause zwischen Tag und Traum ...

III.

Ich liebe meines Wesens Dunkelstunden,
in welchen meine Sinne sich vertiefen ...

Der Romantiker als Denker ist Mystiker.

Weil die Dinge der Welt verworren sind und unentwirrbar scheinen,

deshalb blickt der Mystiker nach innen, denn die Rätsel der Seele sind eher faßbar als die der Welt; und durch des Menschen Seele hindurch führt der Weg zu Welt und — Gott. „Lern dich selber erkennen, denn das ist dir besser, als wenn du aller Kreaturen Kräfte erkennst" und „Niemand vermag Gott zu erkennen, der sich nicht vorher selbst erkennt" sagt Meister Eckhart;

deshalb liebt der Mystiker die Einsamkeit, denn nur der Einsame kann nach innen blicken und lauschen. Wieder ist es Meister Eckhart, der zu uns spricht: „Wer unbetrübt und lauter sein will, der muß eines besitzen, das ist die innere Einsamkeit" und „Wenn der freie Geist in rechter Abgeschiedenheit von allen Dingen steht, so zwingt er Gott in sein Wesen". Und auch Rilke weiß, daß Gott sich einst offenbaren wird

in einem Lande, wo die Menschen lauschen,
wo jeder ähnlich einsam ist wie ich.
Denn nur dem Einsamen wird offenbart ...;

deshalb liebt der Mystiker den Tod, denn er ist die einzig wahre Lösung und Erlösung aus der Verworrenheit des Daseins; er liebt ihn in sehnsüchtigem Verlangen wie Novalis oder in ruhiger Erwartung wie Rilke, dem der Tod lächelnd naht:

Und das ist Leben. Bis aus einem Gestern
die einsamste von allen Stunden steigt,
die, anders lächelnd als die andern Schwestern,
dem Ewigen entgegenschweigt.

Digitized by Google

IV.

Ich kreise um Gott, um den uralten Turm,
und ich kreise jahrtausendelang ...

Alles Denken des Mystikers kreist um Gott; von allen Seiten versucht er, zu ihm, zur Mitte, vorzudringen; immer wieder erneuert er seinen Versuch.

Rilke hat einmal von zwei Liebenden gesagt, daß sie „sich hundert neue Namen geben und einander wieder abnehmen," — wie ein Liebender hat der Mystiker Rilke, im Verlangen Gott zu ergründen, ihm hundert neue Namen gegeben ...

In welchen Gestalten, unter welchen Namen erscheint Gott?

Als *König* des Himmels und der Erde denken ihn die Menschen — und wie sollten sie ihn sehen, wenn nicht als Inbegriff aller Größe, alles Reichtums und aller Herrlichkeit? Für den Mystiker tritt Gottes Königtum zurück; ihm ist er das große, das ewige Du, mit dem er Zwiesprach hält und das ihm sagt: „Denn König bin ich vor der Zeit. Dir aber bin ich nur der graue Mitwisser deiner Einsamkeit." — Gott: der Inbegriff aller Größe, alles Reichtums? In der flackernden Not der Großstädte hat Rilke ihn erkannt als den Ärmsten der Armen. „Du bist der tiefste Mittellose, der Bettler mit verborgenem Gesicht." — Er hat ihn gesehen mit den Augen eines Kindes, das einen fremden Mann erblickt und zusammenzuckend sich fürchtet: ist das vielleicht Gott? „Du bist der Bauer mit dem Barte von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Als *Schöpfer* des Alls denken ihn die Menschen — wohl sieht ihn so auch der Mystiker, doch zugleich und eher noch als *Geschaffenen*, als den, den wir zu schaffen haben, als Dom, der nie fertig wird und an dem wir bauen mit zitternden Händen; manchmal erlahmt unsere Kraft, aber dann kommt eine Stunde der Erleuchtung über uns; rastlos schaffen wir weiter; wir ahnen die neuen Formen, die wir dem Dom geben wollen. „Und deine kommenden Konturen dämmern. Gott, du bist groß."

Als den allmächtigen *Wundertäter* denken ihn die Menschen — der Ungläubige fragt: Gibt es ihn? Oder gibt es ihn nicht? Und er braucht ein Wunder, das „beweist" und ihm zum Glauben verhilft. Der Gläubige verschmäht das Wunder; er braucht es nicht; er weiß: Gott könnte Wunder tun, aber ihm liegt nichts an den Ungläubigen. Und er betet: „Tu mir kein Wunder zulieb. Gib deinen Gesetzen recht, die von Geschlecht zu Geschlecht sichtbarer sind."

Die Menschen denken ihn; die Ungläubigen suchen ihn; die Gläubigen finden ihn.

Aber der Mystiker Rilke träumt von einem Erfassen, jenseits von allem Denken, Fragen, Suchen, Finden — von einem Begreifen Gottes, das neu ist und doch uralt, das tiefer ist, dunkler und ursprünglicher als selbst kindliches Schauen, — von einem pflanzenhaft-unbewußten Ahnen:

Digitized by Google

Alle, welche dich suchen, versuchen dich.
Und die, so dich finden, binden dich
an Bild und Gebärde.

Ich aber will dich begreifen,
wie dich die Erde begreift;
mit meinem Reifen
reift
dein Reich.

V.

Nicht von der sprachgewaltigen Kunst des Dichters Rainer Maria Rilke war hier die Rede: weder von der sanften Melodie seiner Verse noch von der schlicht-erhabenen Schönheit seiner Prosa.

Von seinem Denken, Schauen, Fühlen wollten wir erzählen und damit an den Menschen erinnern, dessen Bild vor unsere Seele trat, als uns die Nachricht seines Todes traf, und an den wir immer denken werden: an den nachdenklich-träumerischen Deuter des Todes, an den mystischen Liebhaber der Einsamkeit, an den heimatlosen „Gottesfreund", der heimgefunden hat.

Die Rose bei Rainer Maria Rilke.

Von **Werner Wolf.**

Die Ros ist ohn warum, sie blühet weil sie blühet,
Sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet.
Angelus Silesius.

Ein Blick in unsere Dichtung zeigt, daß sie nicht müde wird, von der Rose zu sprechen, wenn sie von Liebe singt; denn Rosenzeit ist die Zeit der Liebe. Das Volkslied das dem Gefühl des Volks, immer wieder gesungen, seinen Ausdruck verleiht, spricht, obgleich es Naturschilderungen wenig kennt, gern von der Rose, indem es die Liebste mit dieser Königin der Blumen vergleicht. Spricht es von Freude und Liebeslust, so blühen Rosen darüber, läßt es den Liebsten Abschied nehmen, so lauten seine verheißenden Worte, er werde wiederkommen, „wann's schneiet rote Rosen und regnet kühlen Wein", und ist ein Mägdlein verlassen gestorben, so stehen Rosen auf seinem Grab, um die Vorübergehenden an sein Geschick zu erinnern.

Hermann Löns, der mit seinen Liedern dem Volksgesang einen neuen Strom zuführte und bewußt dessen schlichte Wendungen nachahmte, hat sein Liederbuch den „kleinen Rosengarten" genannt, und Goethe hat aus dem

Digitized by Google

Volkslied sein Heidenröslein genommen, das, vom ungestümen Knaben gebrochen, ein Sinnbild geworden ist für leidende Liebe, die der mutwillig Dahinstürmende eben abbricht und zerstört. Er hat es entdeckt und neu geformt, und, so geadelt, kehrte es dorthin zurück, woher es gekommen war.

Wenden wir uns aber einem Dichter zu wie Rainer Maria Rilke, um zu sehen, was in seinen Liedern die Rose für eine Rolle spielt, so werden wir, was bei diesem Gestalter notwendig ist, auf dem Weg einer solchen Untersuchung bis zum innersten Kern seiner Dichterschaft vorzudringen haben. Denn bei ihm ist nichts zufällig, nichts ohne Sinn und Beziehung, sondern an alles, was der Nimmermüde betrachtet, verlangt er eine solche Hingabe, ein so großes Sich-hinein-Versenken und Einfühlen, daß ihm alles gleichsam von innen her klar und erleuchtet erscheint. Sagt er doch selbst in seinem Malte Laurids Brigge über Verse[1], sie seien nicht, wie man gewöhnlich meine, Gefühle — die habe man früh genug — sondern Erfahrungen und Erinnerungen, die in einen gelegt würden und für die man die große Geduld aufbringen müsse, zu warten, bis sie von innerem Leben durchströmt aufstünden und zu einem kämen. Eine solche Kunst ist im wahrsten Sinne des Worts Erlebniskunst. Es strebt Rilkes ganzes Schaffen darnach, die Dinge, die er besingt, in einem höheren, für ihn ewigen Sein zu erfassen und so zu gestalten, daß sie, von ihm abgelöst, ihr eigenes Dasein im Reich des Künstlerischen empfangen. Denn Schönheit ist nach seinen im Nachlaß gefundenen Worten[2] kein Wirken, sondern ein Sein; und die Selbständigkeit eines Kunstwerks d. h. die vollkommene Abgelöstheit vom Künstler und das eigene Leben in sich selbst ist seine Schönheit. „Mit jedem Kunstwerke kommt ein Neues, ein Ding mehr in die Welt."

Es ist von diesem Gedanken aus leicht zu verstehen, wenn Rilke seinen Liedern gegenüber seine eigene Person ganz in den Hintergrund treten läßt. Der Künstler soll für ihn nicht sich und seine Gefühle geben, sondern angestrengt auf die Dinge lauschen, sie erleben und gestalten. Darum ist für Rilke um dieser Gestaltung willen sein eigener Ruhm nicht ein Glück wie für die meisten Dichter, sondern eine Gefahr. Wenn ein wirklich suchender Mensch irgendwo einsam geht, so trägt an ihn die Welt, um ihn zum Aufsehen zu zwingen, den Lärm des Ruhms heran, und wenn dieser Suchende bei allen Angriffen gefaßt blieb, hier blickt fast jeder auf und wird zerstreut[3].

Die D i n g e also sind es für diesen Dichter, denen er seine Lieder abgewinnt; und die Lieder sind ihm das Höchste. Ganz einzugehen ins Innere der Welt, sich durch Schauen so in sie zu versenken, daß man ihre feinen Zusammenhänge nicht wirklich weiß — denn wissen kann man sie nicht — wohl aber, daß man sie erahnt und erfühlt, ist seine ganze Sehnsucht. Die schönsten Lieder, die ihm gelangen, wollte er daher anonym wissen, ohne

[1] Die folgenden Zitate Rilkes sind, soweit sie sich in der Inselgesamtausgabe von 1927 befinden, nach dieser angeführt. Bd. 5, 25.

[2] Rainer Maria Rilke: Verse und Prosa aus dem Nachlaß. Elfte Jahresgabe der Gesellschaft der Freunde der Deutschen Bücherei 1929. 43.

[3] Bd. 5, 218 f. Über den Ruhm vgl. auch 5, 98 f.

Digitized by Google

Mißverständnisse, die man ihnen unterlegt dadurch, daß man den Dichter kennt; sie sollten ihm aus „imaginärem Ursprung“[4] geboren und geliebt sein wie die Lieder des Volkes.

Doch kehren wir zu den Rosen zurück! Als erstes, wenn wir Rilkes Dichtungen genauer betrachten, muß uns auffallen, daß er diese Blumen besonders geliebt hat, daß an den verschiedensten und schönsten Stellen seines Dichterweges immer wieder mit besonderer Andacht gepflanzt einige uns entgegen leuchten, stets reifer, voller und duftender sich entfaltend mit den wachsenden Jahren.

Da ist zuerst jenes schlichte Lied in der Sammlung „Traumgekrönt“ der „Ersten Gedichte“, das fast wie ein Volkslied klar und innig klingt und in seine zarte Klage viel hineingenommen zu haben scheint von den schwermütigen, weichen Klängen slavischer Musik, die in seiner Heimatstadt Prag allenthalben Rilke umgab und von frühester Kindheit an auf ihn einwirkte[5]:

Die Rose hier, die gelbe,
gab gestern mir der Knab,
heut trag ich sie, dieselbe
hin auf sein frisches Grab.

An ihren Blättern lehnen
noch lichte Tröpfchen, — schau!
Nur heute sind es Tränen, —
und gestern war es Tau . . .

Dies ist die Klage des Jünglings, der sich anschickt, ein Sänger zu werden; ehe wir uns aber anderen Gedichten zuwenden, müssen wir erst noch mit einigen Worten Jens Peter Jacobsens gedenken, den Rilke immer mehr als brüderlichen Genius bewundern lernte, und um dessentwillen er sich sogar das Dänische aneignete, um seine Werke in der Ursprache genießen zu können. Unter den Schriften dieses so früh an Schwindsucht hingeschiedenen Dichters findet sich nun eine Skizze: „Hier sollten Rosen blühen“, die jedem um ihrer Zartheit willen sofort auffallen muß; denn sie ist nichts als ein feiner vorüberwehender Duft. Dies, und was Rilke dabei empfunden haben mag, muß uns klar werden, wenn wir uns ihre ersten Zeilen vergegenwärtigen. Sie lauten[6]: „Hier sollten Rosen blühen. Von den großen, blassen, gelben. Und sie sollten in einem üppigen Büschel über die Gartenmauer hängen und gleichgültig die zarten Blätter in die Wagenspuren am Wege herabrieseln lassen: ein vornehmer Schimmer von all dem verschwenderischen Blumenreichtum da drinnen. Und laß sie dann den feinen vorüberziehenden Rosenduft haben, der nicht festzuhalten ist, der ist wie von unbekannten Früchten, von denen die Sinne in ihren Träumen fabeln. Oder sollten sie rot sein, die Rosen? Vielleicht. Die kleinen runden, härtlichen Rosen könnten es sein, und dann sollten sie da in leichten Ranken hängen, blanklaubig, rot und frisch und fein wie ein Gruß oder eine Kußhand von dem Wanderer, der müde und bestaubt mitten auf der Landstraße dahergegangen kommt, froh darüber, daß er jetzt nur noch

[4] Vgl. hierzu den Brief an Ernst Krenek vom 5. Nov. 1925 mitgeteilt im Inselschiff Bd. 9, 231.

[5] Bd. 1, 113.

[6] Jens Peter Jacobsens sämtliche Werke. Inseldünndruckausgabe 669 f.

Digitized by Google

eine halbe Viertelmeile bis Rom hat." Oder dann der Schluß, in dem die ganze Novelle wieder in ihren Anfang zurückmündet: „Hier sollten Rosen blühen. Und dann könnte nun ein Windhauch kommen und einen ganzen Regen von Rosenblättern von den blütenschweren Zweigen herabschütteln und sie dem dahinschreitenden Pagen nachwirbeln."

Dies Gefühl eben ist es, daß Rosen blühen sollten irgendwo, besonders über verträumten Landschaften von alten Schlössern, großen, schönen Gärten und im Dunkel sich verlierenden Parks, über Abendstimmungen und halbversunkenen Kulturen, wie in der „weißen Fürstin" etwa; dies Gefühl ist es, das den jungen Rilke da und dort in seinen Gedichten Rosen zerstreuen ließ; sind diese Blumen ihm doch von kleinauf mit dem Begriff Kindheit, der ihm über alles heilig war, verwachsen. So schildert Malte Laurids Brigge, der eine sehr durchsichtige Maske für den Dichter ist, in seinen Kindheitserinnerungen seine Mutter[7], und sieht sie wohl am liebsten so, wie sie in ihrem Zimmer vor dem von Ingeborg ererbten Sekretär steht, wie sie immer und immer wieder die kleinen Schubladen herauszieht, um zu sehen, ob vielleicht doch irgendwo noch etwas Altes und darum Kostbares zu finden wäre, und wie sie dann immer nichts findet, sondern sich nur vorneigt „in den trüben Geruch hinein, der nicht alle wird", und die Worte: „Ach, Rosen", sagt. Die Sehnsucht nach Kindheit, nach dem Land, da alles noch seinen Sinn hat und nicht zerbrochen und gewaltsam zergliedert ist, hat Rilke daher in die Worte gefaßt[8]:

Du bist so fremd, du bist so bleich.
Nur manchmal glüht auf deinen Wangen
ein hoffnungsloses Heimverlangen
nach dem verlornen Rosenreich.

Dann sehnt dein Auge tief und klar,
aus allem Müssen, allem Mühen
ins Land, wo nichts als stilles Blühen
die Arbeit deiner Hände war.

Besondere Beachtung verdient hier noch die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke[9]; denn wer dächte nicht an den kleinen Franzosen, der eine welkende Rose an seiner Brust trägt, die ihm von Frauenhänden geschenkt ward und im Kriege schützen soll? Er nimmt sie am Wachtfeuer hervor, küßt sie und steckt sie wieder zu sich, während der von Langenau, der es gesehen hat, weil er nicht schlafen konnte, bei sich denkt: „Ich habe keine Rose, keine." Doch später dann, als die beiden, die Freunde geworden sind, sich trennen, reicht der Marquis dem von Langenau ein Blatt seiner Blume und spricht: „Dies wird Euch beschirmen. Lebt wohl!" Aber er hat ja den Waffenrock abgelegt in der Nacht im Schloß, und so hat ihn das Rosenblatt nicht beschützen können. Der Cornet ist im Felde geblieben, und der Waffenrock im Schlosse verbrannt, darin das Rosenblatt einer fremden Frau. —

Dies alles sind sehr schöne Bilder, die der jüngere Rilke mit viel Zartheit empfunden und geformt hat; und obwohl wir in ihnen manches Spätere

[7] Bd. 5, 105/06.

[8] Bd. 1, 213.

[9] Bd. 4, 13, 15, 34.

Digitized by Google

schon vorausahnen dürfen, so könnten sie doch wohl auch von anderen Dichtern ersonnen sein. Von nun an aber, da er sich immer tiefer in die Gründe der Welt und in Gott versenkt, haben seine Gestaltungen nur die ihm allein eigenen Züge und werden immer mehr Ausdruck und Sinnbild für ein Tiefempfundenes, Kaumsagbares. So auch die Rose.

Im Stundenbuch, jenem großen Zwiespruch mit Gott, in dem Rilke für den Ewig-Gegenwärtigen Anderen immer neue Namen und schönere Bilder erfindet, um ihm in all seinen Wandlungen folgen und ihn verstehen zu können, sagt er im Buch der Pilgerschaft von denen, die auf dem Wege zu Gott sind[10]:

Die Straßen werden derer niemals leer,
die zu dir wollen wie zu jener Rose,
die alle tausend Jahre einmal blüht;

und wiederum, nachdem er erkannt hat, daß Armut ein großer Glanz aus Innen ist, preist er Gott mit unvergleichlichen Worten[11]:

Du bist der Armut große Rose,
die ewige Metamorphose
des Goldes in das Sonnenlicht.

Man wird an Dome denken müssen, an große dunkle Rosetten, durch die das Licht hereinbricht, die die Sinne der Gläubigen in Betrachtung langsam sammeln und dann empor tragen, wenn man diese Verse liest; und in der Tat hat Rilke ein Ähnliches empfunden, wenn er in seinen „Neuen Gedichten" von der Fensterrose sagt[12]:

So griffen einstmals aus dem Dunkelsein
der Kathedralen große Fensterrosen
ein Herz und rissen es in Gott hinein. —

Wir sehen: Was einst jugendliche Zartheit, manchmal sogar Weichheit schien, wird nun bei dem wachsenden, immer tiefer dringenden Dichter Innigkeit im wahrsten Sinne des Worts; denn es gelingt ihm, mit seiner Einfühlung in die Dinge bis auf deren Grund vorzudringen. Die Klänge seiner Sprache werden allmählich voller, tragen eine unendlich sich hingebende, aber früheren Versen gegenüber herbere Reife und Geschlossenheit in sich, und treten uns in ihrer ganzen Vollendung zuerst in den „Neuen Gedichten" entgegen. „Ich lerne sehen. Ich weiß nicht, woran es liegt, es geht alles tiefer in mich ein und bleibt nicht an der Stelle stehen, wo es sonst immer zu Ende war. Ich habe ein Inneres, von dem ich nicht wußte. Alles geht jetzt dorthin. Ich weiß nicht, was dort geschieht." Dies sind die Worte Malte Laurids Brigges, ehe er zu schreiben beginnt[13]; dort aber in jenem Inneren entstehen Rilke Verse wie diese[14]:

[10] Bd. 2, 256. [11] Bd. 2, 284.
[12] Bd. 3, 38.
[13] Bd. 5, 9.
[14] Bd. 3, 225.

Digitized by Google

Wo ist zu diesem Innen
ein Außen? Auf welches Weh
legt man solches Linnen?
Welche Himmel spiegeln sich drinnen
in dem Binnensee
dieser offenen Rosen,
dieser sorglosen, sieh:
Wie sie lose im Losen
liegen als könnte nie
eine zitternde Hand sie verschütten.
Sie können sich selber kaum
halten; viele ließen
sich überfüllen und fließen
über von Innenraum . . .

Diese Verse, vom „Roseninnern" sprechend, sind sie uns nicht darüber hinaus ein Gleichnis für Rilkes ganzes Dichtertum? Sind nicht alle seine Verse ein Überfließen von Innenraum? — Schöner noch als hier hat er in seinem Gedicht „Die Rosenschale" davon gesprochen; denn wo ihn die Außenwelt zu Gestaltungen anregt, ist er bestrebt diese äußeren Einflüsse in ein reines, inneres Blühn zu verwandeln; dies ist sein ganzer Sinn, dies seine reifste Vollendung. Von äußeren Bildern leise sich zu seiner Rosenschale abwendend, spricht er[15]:

Nun aber weißt du, wie sich das vergißt:
Denn vor dir steht die volle Rosenschale,
die unvergeßlich ist und angefüllt
mit jenem Äußersten von Sein und Neigen,
Hinhalten, Niemals-Gebenkönnen, Dastehn,
das unser sein mag: Äußerstes auch uns.

Lautloses Leben, Aufgehn ohne Ende,
Raumbrauchen, ohne Raum von jenem Raum
zu nehmen, den die Dinge rings verringern,
fast nicht Umrissen-sein wie Ausgespartes
und lauter Inneres, viel seltsam Zartes
und Sich-Bescheinendes bis an den Rand:
ist irgend etwas uns bekannt wie dies?
Und dann wie dies: daß ein Gefühl entsteht,
weil Blütenblätter Blütenblätter rühren?

Und dies: daß eins sich aufschlägt wie ein Lid,
und drunten liegen lauter Augenlider,
geschlossene, als ob sie zehnfach schlafend
zu dämpfen hätten eines Innern Sehkraft . . . . . .

Und sind nicht alle so, nur sich enthaltend,
wenn Sich-enthalten heißt: die Welt da draußen
und Wind und Regen und Geduld des Frühlings
und Schuld und Unruh und vermummtes Schicksal
und Dunkelheit der abendlichen Erde
bis auf der Wolken Wandel, Flucht und Anflug,
bis auf den vagen Einfluß ferner Sterne
in eine Hand voll Innres zu verwandeln?

Nun liegt es sorglos in den offnen Rosen. —

Jahre des Schweigens sind gefolgt auf die Zeit der Neuen Gedichte, ein großes Atemholen und Kräftesammeln, das durch den lähmenden Krieg sich über ein ganzes Jahrzehnt ausdehnte; dann aber setzte jene große

[15] Bd. 3, 110 ff.

Digitized by Google

Schlußproduktion Rilkes kurz vor seinem Tode ein, die die Duineser Elegien, die Sonette an Orpheus und die französischen Gedichte hervorgebracht hat. Unter diesen findet sich ein Zyklus von vierundzwanzig Liedern betitelt „Les Roses", den Rilke als Letztes in Druck gab. Das schmale Heft erschien im April 1927, vier Monate nachdem der Dichter gestorben war, in einer kleinen Auflage von 330 Exemplaren bei A. A. M. Stols in The Halcyon Press, Bussum, in Holland. Paul Valéry, der große französische Lyriker und Freund Rilkes, hat diese Lieder herausgegeben und ihrem Dichter in seinen einleitenden Worten einen herzlichen Nachruf geschenkt. Auch in diesen Dichtungen finden wir das Erlebnis wahren, inneren Seins, für welches die Rose in immer wachsendem Maß ein Sinnbild für Rilke wurde, in herrlichster Weise gestaltet. Sie ist ihm hier das nie ganz zu erfassende Wunder deswegen, weil sie wirklich ist, und weil in allem wahrhaft Seienden Gott wohnt; denn so klingt das 19. dieser Gedichte aus:

Dieu, en regardant par la fenêtre,
fait la maison[16]. —

Gleichsam epigrammatisch zurückblickend auf alles, was über Rosen je gedacht wurde, von andren sowohl wie von ihm selbst, stellt Rilke in seine „Sonette an Orpheus" jenes Lied, das die Zusammenfassung all derer bildet, die diese Blume zum Gegenstand haben; es sei darum auch hier als letztes ganz aufgeführt[17]:

Rose, du thronende, denen im Altertume
warst du ein Kelch mit einfachem Rand.
Uns aber bist du die volle, zahllose Blume,
der unerschöpfliche Gegenstand.

In deinem Reichtum scheinst du wie Kleidung um Kleidung
um einen Leib aus nichts als Glanz;
aber dein einzelnes Blatt ist zugleich die Vermeidung
und die Verleugnung jedes Gewands.

Seit Jahrhunderten ruft uns dein Duft
seine süßesten Namen herüber;
plötzlich liegt es wie Ruhm in der Luft.

Dennoch wir wissen ihn nicht zu nennen, wir raten . . .
Und Erinnerung geht zu ihm über,
die wir von rufbaren Stunden erbaten. —

Was Rilke über den Tod gesagt hat, ist oftmals aufgezeigt worden[18], war ihm sein Leben und Dichten doch nur sinnvoll in Beziehung auf dies

[16] Über „Les Roses" hat Elisabeth von Schmidt-Pauli in ihrem schönen Aufsatz: Rainer Maria Rilke und die Rosen, in den Horen 1927/28, 225 ff. gehandelt und 5 dieser Gedichte mitgeteilt. Ihre Arbeit, die mir leider erst nach Vollendung der meinigen zugängig wurde, ergänzt somit diese aufs Beste.

[17] Bd. 3, 346.

[18] Man denke nur an die frühe Novelle „Der Totengräber" (Ergänzungsband seiner Werke 454 ff.), worin jener Fremde seiner sterbenden Frau zwei späte, harte Rosenknospen auf die brechenden Augen legt, die dann in ihrem Tod so wundersam aufblühen.

Digitized by Google

Letzte. Der Tod ist nach seinen Worten der Kern im Menschen, der mit ihm geboren wird, der mit ihm reifen soll durch sein ganzes Leben und der in Erscheinung tritt, sobald der Mensch stirbt. Das Fruchtäußere mag vergehen, der Körper mag zerfallen, der Kern aber bleibt als Letztes, als Ewiges. Alles Leben ist eine große Schwangerschaft aus Vergänglichem, an dessen Ende der Tod geboren werden soll, der Unvergängliche. Darum ist es notwendig, daß der Mensch Sorgfalt verwende auf seinen Tod, denn dieser ist einmalig und unumstößlich.

Doch was wird sein in diesem Ewigen, Letzten? Werden alle Lieder eines Dichters verklungen und alles Schöne vergangen sein? Tod ist Lösung, Auflösung aller irdischen Form und dadurch auch Überwindung aller durch das Körperliche gegebenen Mißverständnisse. Tod ist wahrhaftes Sein. Aus wahrhaftem Sein kommt aber auch die Dichtung und kehrt immer wieder in dies Unendliche zurück. Darum soll man dem Sänger keinen Denkstein setzen; denn „ein für alle Male ist's Orpheus, wenn es singt." „Wir sollen uns nicht mühn um andre Namen", weil Namen verwirren und trennen, was ein und dasselbe ist, nämlich Gesang, der aus Ewigkeit kommt und wieder in sie zurückmündet. Wenn daher etwas zum Gedächtnis eines Dichters geschehen soll, so lasse man die Rose alljährlich zu seinen Gunsten blühn, damit sie durch ihren Duft immer wieder in demütigem, nicht-nennendem Erinnern verkündige: Hier irgendwo ruht ein Sänger.

Dies ist der Inhalt des fünften Sonetts an Orpheus[19]. Seinen eigenen Tod und die Erlösung in ihm vorausfühlend, hat Rilke sich daher einen Grabspruch geschrieben, der von der Freude des Heimkommens und Eingehens in die große Namenlosigkeit des Ewigen spricht. Totsein heißt für ihn alles hinter sich gelassen haben, nichts mehr sein als Schlaf in den Dingen, Schlaf, der niemandem mehr angehört, — was in sich einen Widerspruch bildet — der nur Stille ist, letzte Ruhe. Diesen Schlaf aber sehnt sich der Dichter unter den dämpfenden Lidern der Blume zu schlummern, deren Lob er sein ganzes Leben nicht müde ward zu verkündigen. Und so lesen wir heute auf seiner Ruhestätte die herrlichen, im Vorgefühl der Erlösung stammelnden Worte[20]:

Rose, oh reiner Widerspruch, Lust,
Niemandes Schlaf zu sein unter so viel Lidern.

Es lockt nun, da wir das stetige Voller- und Reiferwerden des Begriffs Rose bei Rainer Maria Rilke gezeigt haben, mit einigen Worten noch zu sagen, was eigentlich das ist, das seine Betrachtungsart von der des Volkslieds unterscheidet. Nehmen wir eine Liedersammlung (etwa die Meisingers: Volkslieder aus dem badischen Oberland, 1913) zur Hand und durchblättern sie, so finden wir besonders unter der Liebeslyrik Formeln, die von der Rose sprechen. Wie wir einleitend schon bemerkt

[19] Bd. 3, 317.

[20] Mitgeteilt im Inselschiff Bd. 8, 81.

Digitized by Google

haben, vergleichen sie gern die Liebste mit dieser Blume, indem sie z. B. ihre Wangen und ihren Mund rosenrot oder „wie die Röslein schön" sein lassen. Beliebt ist ferner, wie schon gesagt, das Motiv, daß der Liebste zurückzukehren verspricht, wenn die Rosen wieder blühen, und vor allem das, daß sie auf dem Grab der Toten als ein Sinnbild von Liebe und Treue gepflanzt werden sollen. Über derartige Gedanken greift das Volkslied meist nicht hinaus; denn es verleiht in der Regel nur einem allgemeinen Gefühl, das alle empfinden und mitzuerleben imstande sind, seinen Ausdruck. Wo aber ein Dichter wie Rilke als denkende, formende Persönlichkeit, die die Sehnsucht treibt, hinter die Dinge zu kommen, eines solchen Bildes, wie es die Rose ist, sich bemächtigt, da wird sie unter seinen Händen zu einem Teil seiner selbst und drückt sein eigenstes Wollen aus.

Wenn wir daher auf seinem Grab die Rose als ein vergängliches, jeden Sommer neu erstehendes Gleichnis für eine letzte, ewige Erlösung finden, die sich durch Duft uns verkündet, so zeigt sich gerade hierin sehr klar der Unterschied zwischen Volkslied und Stillied; denn wo jenes mit aller Innigkeit von Liebe und Treue singt, wird hier die Rose zu einem Symbol mystischer Sehnsucht, die die andauernde Hingabe einer großen künstlerischen Persönlichkeit verlangt.

Die Vögel im deutschen Volksleben.

Von Werner Panzer.

Der Finnländer Suolahti[1] hat uns 1909 mit einem umfangreichen Werke über die deutschen Vogelnamen und ihre Wortgeschichte beschenkt. Für den Sprachwissenschaftler muß das Buch mit seinen eingehenden Ableitungen und Quellenangaben von großem Werte sein, aber auch der Vogelkundler holt sich immer wieder gerne gründlichen Rat und nur hier zu findende Auskunft und bewundert dabei, mit welcher Sicherheit — von Kleinigkeiten abgesehen — die sehr schwierige sachliche, naturwissenschaftliche Seite gemeistert ist.

Suolahti hat als Quelle das vogelkundliche Schrifttum von den ältesten Zeiten an benützt und für die heute gültigen Namen die Mundartwörterbücher herangezogen. Er weist darauf hin, daß seine Darstellung sicher keine erschöpfende sei — obschon er rund 1500 Vogelnamen besprechen kann. Das ist eine gewiß ansehnliche Zahl, wenn man bedenkt, daß kaum 300 Vogelarten — seltenere und unauffällige Formen eingeschlossen — im deutschen Sprachgebiet regelmäßig beobachtet werden können. Wie erstaunt ist man dann aber erst, wenn man bei eigener Sammeltätigkeit immer wieder auf heute noch gebrauchte Vogelnamen

[1] Suolahti, Die deutschen Vogelnamen, Helsingfors, 1909.

[2] Suolahti, S. 70.

Digitized by Google

ſtößt, die Suolahti nicht bekannt geworden ſind. Schon für die allerbekannteſten Vögel findet man wieder und wieder „neue“ Namen: Die Kohlmeiſe wird in Flensburg Sagenfiler benannt. Das Sägenfeilen wird wohl aus dem metalliſchen auf—ab des Frühlingsliedes herausgehört wie in Naſſau das Senſenſchmieden: Schmidetſeaſch = ſchmiede das Sech iſt dort der Name. Ob in den Namen Talimöſchen und Talibieter, die (neben Geele Meeſch und einigen andern ſchon bei Suolahti angeführten Namen) im übrigen Schleswig-Holſtein (wo?) gebraucht werden, das Tali ſich auch auf den Frühlingsruf bezieht, weiß ich nicht. = möſch dürfte dem niederländiſchen möſch = Sperling[3] entſprechen. Wir finden es in Schleswig-Holſtein mehrfach, ſo in reetmöſch für den Teichrohrſänger oder Schildmöſchen für den kleinen Alpenſtrandläufer. Das Schild = gilt (wie bei Schildamſel, Schildſpecht uſw. das gefleckte Gefieder bezeichnend) ſeinem bunten Ausſehen. Daneben kennt man noch Strandlerch für das einfache Winterkleid und für das Sommerkleid mit der ſchwarzen Unterſeite „enkelt Swartbüſtig“. Für einen anderen Küſtenvogel — dieſe Gruppe iſt bei Suolahti überhaupt etwas ſchlecht weggekommen — können gleich dreizehn neue Namen angeführt werden: der Auſternfiſcher heißt auf den Oſtfrieſiſchen Inſeln Liew und Brunliew, auf Juiſt Kroonliewen. Der Oldenburger gebraucht neben Seeheiſter und Schlickheiſter noch Renk und Kleibick. Als Rootnipp iſt der Vogel auf Neuwerk bekannt, als Lüüf, Schoſter, Kadik(e) und Strandheiſter in Schleswig-Holſtein und bei Flensburg nennt man ihn Plütoften[3].

Liew und die Zuſammenſetzungen damit dürfen wie Plütoften und Lüüf auf die Stimme zurückgeführt werden: das häufige laute Rufen mag hier als „liew“, dort als „lüüf“ oder „plüt“ gehört werden. Sand-, See- und Schlickheiſter verbinden mit der Angabe des Geländes, in dem der Vogel ſich aufhält, den naheliegenden Vergleich des ſchwarz-weißen Vogels mit der Elſter. Die Erklärung der übrigen Namen macht Schwierigkeiten; Volksdeutungen ſind mir nicht bekannt geworden, bei Schoſter, Kadik und Renk laſſen auch nicht das Ausſehen noch Rufe oder Vorkommen gültige Schlüſſe zu und auf wortgeſchichtliche Ableitungen muß ich verzichten, da ich nicht Sprachwiſſenſchaftler bin.

Die Erklärung, die der Wortforſcher für einen Vogelnamen geben kann, iſt ja oft eine weſentlich andere als die, die das Volk zur Hand hat. Es iſt recht lohnend, ſolchen Volksdeutungen nachzugehen: erfährt man dabei doch auch manches andre, was an dem Träger des Namens, ſeiner Lebensweiſe, ſeinen Eigenheiten dem Volke beachtenswert und auffällig ſchien und dann in mannigfachſter Weiſe ſeinen Niederſchlag gefunden hat — Gebiet der Volkskunde!

Seit Jahren habe ich ſolche Dinge auf Wanderungen aufgezeichnet und im Schrifttum zuſammengeſucht. Dabei zeigt ſich immer mehr, daß die vielen Angaben in Mundartwörterbüchern, in volks- und vogelkundlichen Veröffentlichungen — ſoweit ſie überhaupt genau und richtig ſind — noch lange kein geſchloſſenes Bild über die Rolle der Vögel im Volksleben, ihre

[3] Z. T. nach Leege, Vögel der oſtfrieſ. Inſeln, Emden, 1905.

Digitized by Google

Benennungen und deren Verbreitung gehen, daß überhaupt erst ein Bruchteil dieser Dinge bekannt ist. Da gilt es mit Beschleunigung Schätze zu heben, die in kurzer Zeit schon für immer verloren sein können; denn schon findet man vielfach das Ende einer langen Überlieferung: alte Waldarbeiter und Bauern, Jäger- und Vogelsteller wissen uns Dinge zu erzählen, die die „Jungen" nicht mehr kennen. Weil die „Kultur" von dem Landstrich Besitz ergriffen hat! Da ist die eine und andre Vogelart aus der Gegend verschwunden — oder der Sinn für die lebendige Umgebung.

Für einen einzigen Sammler — selbst wenn er beruflich dem nachgehen könnte — ist aber das Gebiet zu groß, der Stoff zu umfangreich. So möchte ich hier um Hilfe bitten.

Was zu sammeln ist? Einmal die Volksnamen der Vögel mit der Erklärung, die dem Namen vom Volke selbst gegeben wird. Dazu ist nichts weiter zu sagen, es sei denn — und das gilt für alle folgenden Fragen auch — daß genaueste Ortsangaben wichtig sind. Wir haben genug Veröffentlichungen, die einen Namen aus „Schwaben" oder „Nordwestdeutschland" anführen — wir wollen aber wissen, wie der Vogel in Marbach oder Böblingen, in Steinförde oder Soltau heißt. Das ist wichtig.

Eine Fülle reizvollster Entdeckungen ergibt die Suche nach Worten und Versen, die dem Gesang der Vögel unterlegt werden. Da ruft im Erzgebirge der Hausrotschwanz, der mit seinem einfachen Lied als erster den Tag begrüßt, zu dem letzten Gast, der die Schenke verläßt: „Gi, gi, gi, gihst a schu ham?" Oder die Goldammer bettelt im Winter: „Bur, Bur, Bur, lat mi in din Schün" — und ist dann im Frühjahr unverschämter: „Bur, Bur, Bur, fret wat ick — schiet." [Norddeutschland. Wo?] Das kennt auch der Bauer im nördlichen Baden. [Wo?] „Bäuerle, Bäuerle, laß mi in dei Scheun", singt die Hungrige und kaum hat die Sonne den Schnee geschmolzen, da ruft sie draußen vor dem Ort an der Straße: „For drei Bäuerlin geb ich noch kein Pief."

Wohl nur an ganz wenigen Orten mit rein ländlicher Bevölkerung findet man heute noch Sitten und Bräuche, die mit einem Vogel zusammen hängen: daß etwa das Hoftor geöffnet wird, wenn die erste Schwalbe kommt, oder der erste Storch im Frühjahr begrüßt wird.

Sehr reich dagegen ist die Ausbeute in Liedern, Sagen, Märchen.

Viel Volksglaube knüpft sich an so manche Vögel, vor allem an solche, die nahe beim Menschen wohnen: Ein Haus, in dem Rotschwänzchen nisten, ist sicher vor Blitzschlag und wird vor jeder Feuersbrunst bewahrt. [Mittelfranken[4].] Wenn man eine im Juni geschossene Elster in den Kuhstall hängt, dann kommt keine Fliege hinein. [Oelde i. Westf.] Der Zeisig kann sein Nest unsichtbar machen. [Bärental im Schwarzwald.]

In der Volksmedizin schreibt man manchen Vogelarten Heilkräfte zu: dem Hänfling gegen Rotlauf [1740 in Mittelfranken], dem Kreuzschnabel gegen Gicht [Harz und Erzgebirge]. Vielleicht hängt damit zusammen, daß in verschiedenen Gegenden immer bestimmte Vogelarten vorzüglich gehalten werden. [Oberleutasch, Tirol: Kreuzschnabel.]

[4] Gengler, Vogelwelt Mittelfrankens. München, 1925.

Digitized by Google

Geringe Würdigung hat bislang noch das Hausgeflügel gefunden. In jeder Gegend finden sich andere Namen, andere Rufreihen und Tonfolgen, um Tauben, Hühner, Enten und Gänse zum Stall oder Futter zu locken. In Kaufbeuren heißt die Ente „Schlugge", in Beuren [Hohenzollern] die jungen Enten „Geitle" und man lockt die Enten: „Komm, geit, geit, geit", bei Stuttgart wird: „Komm, schlick, schlick, schlick", in Schwetzingen: „Komm, wak, wak, wak" gerufen und in Biela: „Tasch, tasch, tasch". Da die Tonfolge vielfach eine verschiedene ist — Tauben p f e i f t man allerorts heran! — ist Aufzeichnung in Noten wichtig.

Auch Zusammenstellungen über Bennenung von Nestern, Jungvögeln, Teilen des Vogels und Bezeichnung seiner Tätigkeiten fehlen noch. So heißen kleine Federn in Berlin „Fuzel", Jungvögel in Baden [Ballenberg] „Nestkwack", „Nestkwebbe" und „Kwapparsch".

Solche Bezeichnungen gehören vielfach in übertragener Bedeutung zum allgemeinen Sprachgut und in Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten zeigt sich, wie gut das Volk e i n i g e Eigenarten der gefiederten Freunde beobachtet hat, wie sicher Vergleiche gezogen werden und wie treffend oft die Anwendung gehandhabt ist. „Er hat de Hühnerkieke" — sagt man in Berlin von einem Astigmatischen, der, um scharf zu sehen, seinen Kopf schief halten muß. „Dat is garstig — sä de Ul — dar seeg se ehre Jungen an" heißt es im Nordwesten und wer einmal die erstaunliche Unschönheit von jungen Eulen erlebt hat, versteht die schöne Selbstironie. In Westfalen sagt man: Alles wat an der Kiärke bedennt is, dat döch nich; von den Köster bes to de de Hillekanen — dabei sind Hillekanen die schwarzen Dohlen, die als Bewohner der Kirchtürme den Klosterfrauen in ihrer schwarzen Gewandung den Namen „Klosterdull" eingebracht haben. [Kaufbeuren]. Überhaupt: Mensch, Tier, Pflanze und Stein müssen sich mit Vogelnamen benennen lassen: Schmutzfink, lockerer Zeisig, Taubenkropf (für Silene-Arten), Vögeli (für versteinerte Schnecke Rhynchonella, Blumberg, Baden).

Zuguterletzt sei noch auf Vogelfang und -jagd verwiesen: da kennt man in Hohenzollern das „Golle-Stupfe" (Fang der Dompfaffen durch Betupfen mit Leimruten) oder in der Südpfalz (heute noch?) das Böhämmer-Schießen (Bergfinken werden nachts mit dem Blasrohr erlegt). Dabei hat jedes Werkzeug, jede Fangart ihre besonderen Bezeichnungen: Grichtle heißt z. B. das Stellhölzchen in einer Vogelfalle (Kaufbeuren). Auch die Starenkästen und Vogelscheuchen sind landschaftlich verschieden und haben ihre besonderen Namen.

Aus Hunderten und aber Hunderten ein p a a r Beispiele: sie regen vielleicht den einen oder anderen zum Mitsammeln an. Befragen der Leute auf dem Lande oder im Walde führt meist schnell zum Erfolg — daß man aber wirkliches Volksgut und nicht erlernte Schulweisheit erjagt, erfordert schon einige Übung; es ist wie bei der Haselhuhnjagd:

„Wer e Haseli fange will, muß an seine Pfief tue!"

Dr. med. Werner Panzer, München, Zool. Staatssammlung.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Am 4. September feierte der Heidelberger Germanist, Geheimrat Professor Dr. Friedrich Panzer, seinen 60. Geburtstag. Panzer hat der Volkskunde allezeit große Liebe entgegengebracht und hält an der Universität Heidelberg Vorlesungen über Volkskunde. Unter seinen Arbeiten, durch die unsere Wissenschaft am meisten gewonnen hat, nenne ich zunächst sein zweibändiges Werk: Studien zur germanischen Sagengeschichte, 1. Beowulf, 1910; 2. Sigfrid, 1912, dann sein Buch: Deutsche Heldensage im Breisgau, 1904 (Neujahrsblätter der Badischen Historischen Kommission), und aus letzter Zeit seinen Vortrag: Deutsche Heldensage und deutsche Art, 1925. (Vgl. außerdem unten S. 156.)

Als Blumenstrauß aus dem Bereiche der Volkskunde durfte ich im Verband mit Hans Teske und im Auftrage vieler Mitforscher am Geburtstage eine Festgabe überreichen. Die in diesem Heft vereinigten Aufsätze wurden mit einigen anderen in einem schmucken Bande unserem verehrten Meister übergeben.

Ich wiederhole an dieser Stelle als Herausgeber der Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde die herzlichsten Glückwünsche ins siebente Jahrzehnt und noch einige dazu.

Michael Haberlandt konnte am 29. September seinen 70. Geburtstag feiern. Er ist der Hauptschöpfer des herrlichen Volkskundemuseums in Wien und verwaltet es mit seinem Sohne Arthur Haberlandt seit vielen Jahren. M. Haberlandt gab früher die reich ausgestattete „Zeitschrift für österreichische Volkskunde" heraus. Es erschienen 24 Bände mit mehreren Ergänzungsheften. Jetzt erscheint seine Zeitschrift in kleinerem Umfang mit der Überschrift „Wiener Zeitschrift für Volkskunde".

Möge es dem verdienten Forscher beschieden sein, unserer Wissenschaft noch viele Jahre dienen zu können!

Volkskundliche Tagungen.

Vom 14.—22. September war in Linz a. D. und Wien die Hauptversammlung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine. Dabei war, wie üblich, auch die Volkskunde vertreten. Vorträge des lothringischen Pfarrers Dr. Pinck, des Wiener Professors A. Haberlandt und des Augustinerdomherrn Dr. Hermann aus Ungarn gaben wertvolle Anregungen zum Thema: Auslandsdeutschtum und Volkskunde. Prof. Dr. A. Haberlandt aus Wien, Dr. v. Geramb aus Graz und Dr. M. Orend aus Hermannstadt führten in das Gebiet der Volkskunst, teils mehr kulturgeschichtlich, teils mehr psychologisch. Die Flurnamen wurden in lehrreichen Vorträgen behandelt von Prof. E. Schwartz aus Prag und Prof. H. Wopfner aus Innsbruck. Auch andere Vorträge berührten die Volkskunde, wenn sie im Ganzen auch geschichtlich eingestellt waren.

Digitized by Google

Im Anschluß an die Wiener Tagung war in Würzburg vom 21.—24. September der erste Deutsche Volkskundetag des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde. Dieser Verband hatte bisher alljährlich die Abgeordneten der in ihm vertretenen Vereine zusammengerufen. Noch vor wenigen Jahren war das eine kleine Schar. Sie wuchs aber unter der bewährten Führung John Meiers zu einer großen Versammlung an. Die große Bedeutung des Verbandes zeigte sich auch verschiedentlich außerhalb dieser Tagung.

Es war ein glücklicher Gedanke des Vorsitzers, diese Abgeordnetenversammlung zu erweitern zu einer Volkskundetagung mit zahlreichen Vorträgen. Eingehender Bericht darüber erscheint in den „Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde".

Friedrich von Duhn †.

Am 5. Februar dieses Jahres starb der Professor für klassische Archäologie in Heidelberg Friedrich von Duhn. Er war Schüler von Hermann Usener und hat deshalb von seiner Studentenzeit her vielfache Verbindungen mit der Volkskunde gehabt. Das zeigte er in seinen Vorlesungen und Übungen, ob er griechische Mythologie oder italische Frühgeschichte behandelte. Von seinen Werken sei vor allem genannt: Italische Gräberkunde, 1. Teil, 1924. Dies Buch enthält eine Menge noch nicht verwerteten Stoffes für religiöse Volkskunde. Die Studien über antike Kultur wußte von Duhn in anregender Weise oft mit dem heutigen Volksleben der südlichen Völker zu verbinden. Als Beispiel dafür nenne ich seinen Aufsatz: „Altes und neues Griechentum auf den ägäischen Inseln" (Deutsche Revue 44). So ist auch die Volkskunde diesem Gelehrten zu herzlichem Danke verpflichtet.

Eugen Diederichs

starb am 10. September. Wir Volkskundler beklagen den Tod dieses verdienstvollen Verlegers, der unsere Wissenschaft mit feinem Verständnis gefördert hat. Ich nenne hier vor allem die bei Diederichs herausgegebenen Sammlungen „Märchen der Weltliteratur" und „Stammeskunde deutscher Landschaften" (Deutscher Sagenschatz), ferner die Schriftenreihe „Deutsche Volkheit". Wer bei Diederichs ein Buch verlegen ließ, wird den Eindruck bekommen haben, daß die Herausgabe der Bücher für ihn nicht nur Geschäft war, sondern daß er mit seinen Werken dem deutschen Volke einen wertvollen Dienst erweisen wollte. Deshalb kümmerte er sich um sie mit Liebe und Umsicht. Somit hat auch die Volkskunde allen Grund, ihm ein dankbares Andenken zu bewahren.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen und Anzeigen.

Manche Werke, die in dieser Übersicht nur kurz angezeigt sind, werden später eingehend besprochen.

Das Märchen. (Fortsetzung zu Bd. 3, S. 68—72.)

F. Panzer gibt in dem von John Meier herausgegebenen Sammelwerk „Deutsche Volkskunde", S. 219—262 und S. 329—334 (Schriftenangaben) einen ausgezeichneten Überblick über die Probleme, die das Märchen der Volkskunde stellt und den Stand der heutigen Forschung. In der Deutschkunde von Hofstätter-Schnabel 2, 280—284 bietet Spamer kurz und gut einen Einblick in die Märchenforschung. Vgl. Hünnerkopf Oberd. Ztschr. f. Volksk. 3, S. 1 ff. H. J. Rose hat in seinem oben 3. Bd., S. 72 genannten Werk, S. 286—304 einen Abschnitt: Märchen in Greece and Italy. Er kennt die antiken Religionen so gut wie die Aufgaben und Stoffgebiete der Volkskunde. Deshalb sind seine Abhandlungen lehrreich. Mit antiken Erzählungen vergleicht er oft Märchen der Brüder Grimm, spricht über Entlehnung, selbständiges Entstehen und andere Aufgaben der Märchenforschung die er durch gute Beispiele erläutert. Einen kurzen Überblick bietet das **Sachwörterbuch der Deutschkunde** (Teubner, Leipzig, 1930), 2, 778 ff. Hans Naumann hat in seinen **„Grundzügen der Deutschkunde"** (s. o. 84) einen Abschnitt Sage und Märchen gewidmet, der eine schöne Einführung in die Probleme gibt. Gute Dienste leistet ein Aufsatz von Lutz Mackensen **„Zur Märchenforschung"** in der Zeitschrift für Deutsche Bildung, 1930, 339—359. Die einschlägigen Schriften sind hier in die Problembehandlung eingereiht. Ein Mißverständnis ist es, wenn Mackensen S. 343 behauptet, Hünnerkopf versteige sich Oberd. Ztschr. 3, S. 5 zu der Behauptung, am Anfang des Märchens stehe nicht der Typ, sondern das Motiv. Hünnerkopf weist lediglich darauf hin, daß viele Motive, nicht alle, wohl in ältesten Zeiten entstanden seien; über die Entstehung des eigentlichen Märchens ist damit nichts gesagt.

Diese Übersichten enthalten reichliche Schriftenangaben über Märchen. Dazu vgl. Häberle's schon genannte Zusammenstellungen aus der Pfalz, S. 397 ff. und Hobinkas **Bibliographie**, S. 70 ff., außerdem wieder Hoffmann Krayers **Bibliographie**, welche die vielseitigste Schriftenangabe enthält.

Die reichhaltigste Märchensammlung, die wir jetzt haben, gibt Paul Zaunert heraus in der Schriftenreihe **Märchen der Weltliteratur** bei Eugen Diederichs in Jena. Daneben nenne ich vorläufig zwei schöne Sammlungen: **Tessiner Märchen**, gesammelt und übertragen von Walter Keller (Frauenfeld und Leipzig, Verlag Huber u. Co., 252 S.). Ein schöner Blumenstrauß ist hier zusammengebunden. Nicht alle Geschichten sind Märchen im strengen Sinne des Wortes, wie es heute die Forschung für das deutsche Märchen beschränken möchte, aber anziehende Märlein im Sinne der Brüder Grimm.

Eine buntschimmernde Reihe von Bildern aus dem Südosten des Mittelmeeres ist zusammengereiht in der herrlichen Sammlung: Rhodos, **Die Märchen und Schwänke der Insel**, gesammelt von Paul Hallgarten. Zeichnungen und Aquarelle von Maria Elisabeth Wrede, Vorwort von Helmut von den Steinen. Frankfurter Societätsdruckerei, 228 S. Die Märchen

Digitized by Google

von Rhodos machen klar, wie sehr die Insel von den allerverschiedensten Kultureinflüssen durchsetzt ist: Asien-Europa, Türkenherrschaft-Christentum, Heimsuchungen durch Kriege — der Segen der südlichen Sonne. Wrede hat in ihren duftigen Aquarellen den Ton gut getroffen, auf den diese ganze Märchenwelt eingestellt ist. Auge und Herz haben an dem Buch so viele Freude wie der nach Bereicherung wissenschaftlicher Ergebnisse strebende Geist des Forschers.

Die Arbeiten über das Märchen sollen in diesem Heft nur genannt werden: Zu einzelnen Märchenstoffen vgl. Sven Liljeblad, **Die Tobiasgeschichte und andere Märchen mit toten Helfern.** Lund, 1927, 265 S., 5 Karten. Albert Wesselski, **Der Knabenkönig und das kluge Mädchen:** Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 1. Beiheft, Prag 1929, 46 S. Hanns Bächtold-Stäubli, **Der Mühlstein am Faden:** Schweiz. Archiv für Volkskunde 28, 1928, 119—129. Weinreich zur wunderbaren Türöffnung im Märchen: **Gebet und Wunder** (s. o.), 283—286. E. Rösch, **Der getreue Johannes,** eine vergleichende Märchenstudie. Communications Nr. 77. Helsinski, 1928. Academia scientiarum Fennica, 216 S. L. Radermacher, **Griechische Quellen zur Faustsage.** Akademie der Wiss. Wien. Sitzungsberichte, 206. Band, 4. Abhandlung, 1927, 277 S., S. 42 ff. (Vertrag mit Teufel oder dämonischen Wesen, Befreiung davon). A. Wesselski, **Der säugende Finger:** Sudetendeutsche Zschr. f. Volkskunde 1, 1928, 12—17. K. Krohn, **Die ältesten gedruckten Märchen im Finnischen:** Volkskundliche Studien, Friedrich Schmidt-Ott zum 70. Geburtstage dargebracht, Berlin, Walther de Gruyter, 1930, S. 119—122. Lutz Mackensen, **Das Märchen von der getreuen Frau in Pommern:** ebd., S. 122—125.

Allgemeines: Karl Plenzat, **Die ost- und westpreußischen Märchen und Schwänke nach Typen geordnet:** Veröffentlichungen des volkskundlichen Archivs der Pädagogischen Akademie Elbing, 1. Heft, Elbing, Volkskundliches Archiv, 1927, 82 S. Erwin Müller, **Psychologie des deutschen Volksmärchens,** München, Jos. Kösel und Friedr. Pustet, 1928, 160 S. Heinz Dehmer, **Primitives Erzählungsgut in den Islendinga-Sögur.** Leipzig, J. J. Weber, 1927, 150 S. (Von Deutscher Poeterey, Bd. 2). Antti Aarne, The types of the folktale, a classification and bibliographie, F. F. Communikations Nr. 74. Helsinki, 1928, Academia scientiarum Fennica, 279 S. Wertvolle Beiträge zur Märchenforschung gibt Kaarle Krohn, Die folkloristische Arbeitsmethode. Institut för Sammenlignende Kulturforskning, Leipzig, 1926, 168 S. Wilh. Wisser, **Auf der Märchensuche,** Die Entstehung meiner Märchensammlung, Hamburg und Berlin, Hanseatische Verlagsanstalt o. J. (1928), 87 S. Friedrich v. der Leyen, Deutsche Märchen bei den Malaien: **Festschrift für Marie Andree-Eysn,** München, C. A. Seyfried, 1928, S. 106—108. Charlotte Bühler, **Das Märchen und die Phantasie des Kindes,** Beihefte zur Zeitschrift für angewandte Psychologie, 3. Auflage, Leipzig, Barth, 1929, 88 S., 4 Mk. Walter Wenk, **Das Volksmärchen als Bildungsgut,** Langensalza, Hermann Beyer & Söhne, 1929, 128 S., 3 Mk. Otto Spies, **Türkische Volksbücher.** Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde, Leipzig, Eichblatt, 1929, 138 S. Andre Jolles, **Einfache Formen,** Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. Halle a. S., Niemeyer, 272 S., 12 Mk. (Feine Ausführungen über die Gestalt des Märchens, über Märchen und Novelle u. a.) Walter Hegar, **Die Verwandlung im Märchen,** zur Deutung der Abwehr- und Opferbräuche: Hessische Blätter für Volkskunde 28, 1929, S. 110 bis 140. Bolte und Polivka, **Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm,** 4. Band, Zur Geschichte der Märchen, I—VIII, Leipzig, Dieterich, 1930, 487 S., 22 Mk. Bei der Herausgabe wirkten Elisabeth Kutzer und Bernhard Heller mit. Zum Lobe dieses Buches braucht nur gesagt zu

Digitized by Google

werden, daß es sich an Gründlichkeit und Zuverlässigkeit seinen drei Vorgängern würdig anschließt. Wer ernstlich Märchenforschung treibt, muß es beiziehen.

Sein Inhalt: 1. Name und Merkmale des Märchens; 2. Zeugnisse zur Geschichte der Märchen; 3. Märchen im Altertum (Ägypten, Babylonien und Assyrien, Israel, Griechenland und Rom); 4. Märchen im Mittelalter; 5. Märchen im 16. bis 18. Jahrhundert (Italien, Spanien und Portugal, Frankreich, Deutschland); 6. Das indische Märchen; 7. Das hebräische und arabische Märchen; 8. Die Sammlung der Brüder Grimm.

Friedr. v. d. Leyen, Indogermanische Märchen: Zeitschrift für Volkskunde, N. F. 1, 1929, 16—26.

In der Reihe der Handwörterbücher zur deutschen Volkskunde wird Lutz Mackensen in Verbindung mit mehreren Fachgenossen **Das Märchen** herausgeben. Das wird ein Nachschlagewerk umfassender Art über den Inhalt der Märchen und die Probleme werden, die sich an sie knüpfen. In erster Linie wird das deutsche Märchen behandelt. Fremde Märchen werden zum Vergleich herangezogen. Das große Werk erscheint wie das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens bei W. de Gruyter, Berlin. Eugen Fehrle.

Volkskunde und Landeskunde.

Eine stattliche Reihe von Schriften liegt zur Besprechung vor mir. Teilweise behandeln sie die Volkskunde unmittelbar und allein, andere gehören nur mittelbar zu unserer Wissenschaft.

Beginnen wir in der Süd-Westecke des deutschen Kulturgebietes. Philipp Witkop, **Volk und Erde**, Alemannische Dichterbildnisse, Karlsruhe i. B., C. F. Müller, 1929, 242 S., geb. 4,75 Mk. Inhalt: Vorspruch und Vorbemerkung; Uli Bräker, Der arme Mann im Tockenburg; J. P. Hebel; H. Pestalozzi; J. Gotthelf; G. Keller; C. F. Meyer; J. V. v. Scheffel; H. Federer und B. Auerbach; E. Gött; E. Strauß; H. Hesse; W. Schäfer; H. Burte; J. Schaffner und A. Steffen; F. Lienhard und R. Schickele.

W. stellt hier eine Reihe alemannischer Dichterpersönlichkeiten dar, die „tief in der heimischen Scholle wurzeln" und deshalb die besten Zeugen alemannischen Geistes sind. Halten wir sie zusammen mit den Darstellungen des Volkes, wie ich sie in der **„Badischen Volkskunde"** (1924, Leipzig, Quelle & Meyer) zu geben versuchte und jetzt in einem kurzen Abriß in dem Buche **„Die Großherzöge Friedrich I. und Friedrich II. und das Badische Volk** (Verlag Oskar Hinderer in Stuttgart) und wie sie H. E. Busse in dem Buche **„Der deutsche Heimatschutz"**, ein Rückblick und Ausblick (München, Kastner & Calwey, 1930), S. 79—88 entwirft, so bekommen wir ein umfassendes Gesamtbild alemannischer Art. W.s Buch ist zugleich ein wertvoller Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte im Sinne der Nadlerschen Betrachtung nach Stämmen.

Alemannische Persönlichkeiten werden dargestellt von Ernst Barthel, **Elsässische Geistesschicksale.** Ein Beitrag zur europäischen Verständigung. Heidelberg, Winter, 1928, 282 S., 10 Mk. (= Schriften der Elsaß-Lothringischen Wissenschaftlichen Ges. zu Straßburg, Reihe A, Alsatica und Lotharingica, 5. Band). Nach einer kulturpsychologischen Einleitung über Persönlichkeit und Volk, elsässische Eigenart, geschichtliche Entwicklung, Symbolik der vier Persönlichkeiten behandelt Barthel Joh. Heinr. Lambert, Fr. Lienhard, Ed. Schuré und Alb. Schweitzer und kommt zu dem Ergebnis, daß sie zusammengenommen die sehr schwer zu erfassende

Digitized by Google

Seele des Elsässers im Ganzen ausmachen. Der Elsässer ist ganz Alemanne wie der Schwarzwälder mit einer geringen Beimischung westischen Blutes. Die wechselvolle Geschichte hat ihn teilweise umgestaltet, und so mag für einen Teil der Gebildeten zutreffen, was B. zu erweisen sucht, daß manche Elsässer über die nationalen Entwicklungen im Anschluß an Frankreich und Deutschland hinweg zu einem übernationalem Europäertum gekommen sind. Aber für das Volksganze halte ich diese Einstellung nicht für richtig. Der Elsässer ist, wie jeder Alemanne, stark erdverwachsen, erstrebt aber, von der engeren Heimat aus oft nur schwer den Anschluß an eine große Gemeinschaft. Das ist eine Eigenart, die der elsässer Alemanne mit dem badischen und mit dem schweizerischen gemeinsam hat. Von diesem Gesichtspunkt aus wird man doch auch manche Eigenart des gebildeten Elsässers, die bis zur Querköpfigkeit gehen kann, anders ansehen. (Vgl. mein obengenanntes Buch: Die Großherzöge usw. S. 287 ff. und die Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 3, S. 111 ff.), ferner das Buch: Eugen Meyer: **Das Deutschtum in Elsaß-Lothringen**, 2. Aufl. (Deutschtum und Ausland, Studien zum Auslanddeutschtum und zur Auslandkultur. Herausgegeben von Gg. Schreiber, 7. Heft), Münster i. W., Aschendorff, 160 S. Inhalt: Einführung; Einschlägige Literatur. Der deutsche Charakter des Landes und Volkes, Historische Entwicklung. Die gegenwärtige Not.

Dann lese man die Zeitschrift: **Elsaß-Lothringen, Heimatstimmen**, herausgeg. von Dr. Robert Ernst, Berlin, die 1930 im 8. Jahrgang erscheint. Größere Aufsätze über das Land bringt das **„Elsaß-Lothringische Jahrbuch"**, herausgegeben vom Wissenschaftl. Institut der Elsaß-Lothringer im Reich an der Universität Frankfurt a. M. Berlin, Walter de Gruyter.

Reizvolle Bilder aus Elsaß-Lothringen geben Zeichnungen von Ragimund Reimesch, **Elsaß-Lothringen in 16 Kreidezeichnungen** mit einführenden Worten von Eduard Reinacher und kurzen Bilderklärungen, herausgegeben auf Veranlassung des Wissenschaftl. Instituts der Elsaß-Lothringer im Reich, Charlottenburg, Bernard und Graefe. Ein Blick in diese Mappe zeigt auf jedem Blatt, wie sehr deutsche Gemütstiefe in den elsässischen Orten zum Ausdruck gekommen ist.

Kehren wir wieder ins badische Land zurück: Hier wird für weite Kreise Heimat- und Volkskunde behandelt in der Zeitschrift: **Mein Heimatland**, Badische Blätter für Volkskunde, Ländl. Wohlfahrtspflege, Familienforschung, Heimatschutz und Denkmalspflege i. A. des Landesvereins Badische Heimat, herausgegeben von Hermann Eris Busse, Freiburg i. Br. Im Jahre erscheinen acht Hefte. Der Jahrgang 1929 enthält folgende Beiträge für die Volkskunde: Seite 12 ff. F. Singer, Die Oofer Mundart mit Proben; F. Waas, Die drei Kreuzsteine im Kreuzsteiner Wald, Seite 19—22; O. Beil, Eine schwarzwälder Bauernhochzeit, S. 65—80; J. A. Beringer, Bernauer Kinderreime, S. 81—84; A. Städele, Zur Wortbildung der Stahringer Mundart, S. 86—90; W. Albiker, Alte Einrichtungen in Schwerzen, S. 121 f.; K. Herbster, Redensarten und Vergleiche aus dem Markgräflerland, S. 243—245; J. Schäfer, Gebräuche der Alemannen in Hodschag (Jugoslawien); A. Eisele, Lieder und Volkssprüche aus der Umgebung von Kandern, S. 254; E. Mickel, Aus Hüffenhardts Vergangenheit (Sage), 269 f.; K. S. Bader, Die volkstümlichen Familiennamen in einem Dorfe der Baar, S. 171—173; G. Hupp, Steinkreuze im Pfinzgau, S. 274—278.

Der Verein Badische Heimat gibt außerdem ein Jahresheft heraus, das die Kultur einer bestimmten Gegend behandelt. Unter der Überschrift **Badische Heimat**, Zeitschrift für Volkskunde, Ländliche Wohlfahrtspflege, Heimat und Denkmalschutz, herausgegeben von H. E. Busse, Karlsruhe, G. Braun. Der 17. Jahrgang 1930 behandelt Singen und den Hegau. Für die Volkskunde kommt in Frage:

Digitized by Google

O. Weiner, Volkskundliche Streife durch den Hegau, S. 101—111; J. Künzig, Sagen vom Poppele von Hohenkrähen, S. 111—114.

W. E. Oefterling, **Geschichte der Literatur in Baden**, 1. Teil, Vom Kloster bis zur Klassik (Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main" Nr. 36), Karlsruhe, C. F. Müller, 1930, 104 S., 2,30 Mk. 5. Abschnitt S. 42—51 Volksdichtung.

B. Rosenthal, **Heimatgeschichte der badischen Juden** seit ihrem geschichtlichen Auftreten bis zur Gegenwart, mit einer Urkundennachbildung, 10 Lichtbildern und einer Geschichtskarte von Baden, Bühl i. B., Konkordia, 1927, 532 S. Dieses Buch ist ein wertvoller Beitrag zur Kulturgeschichte Badens, durch die es von einem bestimmten Gesichtspunkt aus gesehen, für die verschiedenen Landteile einen Querschnitt gibt. Ein ausführliches Namen-, Orts- und Sachverzeichnis nach dem ABC erleichtert seine wissenschaftliche Benutzung.

Mein Badnerland, Heimatgedichte, herausgegeben von Karl Jörger und Fritz Wilkendorf, Bühl i. B., Konkordia, 1930, 100 S., 1,75 Mk. Mit verschiedenen Dichtern durchwandern wir im Lied das badische Land, freuen uns der bunten Farben und mannigfaltigen Stimmungen. Das schmucke Büchlein kann vor allem in der Schule sehr gute Dienste tun.

Otto Hoerth, **Miniaturen vom Bodensee**. Mit 16 Tafeln und 1 Karte, Stuttgart, Strecker und Schröder, 1924, 294 S. Inhalt: Der breite Stein von Nonnenhorn; Ein steinzeitliches Pfahlbaudorf bei Uhldingen; Die Römer in Bregenz; St. Gallen und die Reichenau in der Kulturgeschichte des Bodensees; Bodman und die karolingische Kaiserpfalz; Burgen und Minnesänger zur Hohenstaufenzeit; Konstanz und das Große Konzil; Überlingen und Lindau im 30jährigen Kriege; Weingarten und der Barock am Bodensee; Friedrichshafen im Zeitalter des Verkehrs; Meersburg und die Annette von Droste-Hülshoff; Die sieben Wunder des Turms am See. Das Buch bietet eine wertvolle Sammlung kulturgeschichtlicher Erzählungen.

Ludwig Finckh, **Der Bodensee**. Mit 50 Abbildungen, darunter 17 und 1 Karte in Doppeltondruck, Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing, 1924, 64 S. — Herrliche Bilder.

Führer durch die Halbinsel Höri am Bodensee, herausgegeben vom Verkehrsverein Höri, Sitz Gaienhofen, Amt Konstanz, 39 S., 50 Pfg. Ein trefflicher, gut bebilderter Überblick über Landschaft, Erd- und Volksgeschichte. Möchten andere Verkehrsvereine nach Sprache und Ausstattung sich dieses Büchlein zum Muster nehmen! Verfasser ist Hauptlehrer Josef Zimmermann in Gaienhofen.

H. Nagel, **Die Siedlungen des Hotzenwaldes**. Ein Beitrag zur Siedlungsgeographie des südlichen Schwarzwaldes mit 34 Abbildungen (Badische geograph. Abhandlungen, 5. Heft), Karlsruhe, C. F. Müller, 1930, 108 S., 4,40 Mk. Inhalt: Die Landschaft und ihre Abgrenzung. Der Siedlungsraum. Das Siedlungsbild (Dorfgestalt, Hausformen, Wirtschaft, Bevölkerung). Das Werden der Siedlung. Benachbarte Gebiete. — Eine zuverlässige Grundlage für volkskundliche Forschung. L. Döbele, **Das Hotzenhaus** (Heimatblätter vom Bodensee zum Main Nr. 35), Karlsruhe, C. F. Müller, 1930, 56 S. Mit 52 Abbildungen, 2,40 Mk. Nach einem Überblick über den Hotzenwald und einer Charakterisierung der Bewohner geht Döbele über zur Darstellung des Hotzenhauses. Klar und übersichtlich sind seine Schilderungen. Grundrisse, Aufrisse, sehr gute Photographien und Zeichnungen geben mit der Beschreibung zusammen ein malerisches Bild dieser eigenartigen Häuser.

Digitized by Google

K. Mader, **Freiburg i. Br.** Ein Beitrag zur Stadtgeographie (Bad. geograph. Abhandlungen, 2. Heft), Karlsruhe, C. F. Müller, 1926, 75 S., 2,75 Mk. Inhalt: Beziehungen zwischen Stadt und Landschaft. Die Stadt. — Zuverlässig.

F. Pfrommer, **Der nördliche Schwarzwald,** Versuch einer länderkundlichen Darstellung. (Bad. geograph. Abhandlungen, 3. Heft.) Karlsruhe, C. F. Müller, 1929, 111 S., 4,50 Mk. Inhalt: Natur. Besiedlung (Rodungen, Wüstungen, Neugründungen). Lage und Form der Siedlung (darin: Die Bevölkerung). — Zuverlässig.

Hermann Eris Busse, **Das schlafende Feuer.** Schwarzwaldroman. Berlin-Grunewald, Horen-Verlag, 1929, 280 S.

Wer Schwarzwälder Hofbauern nicht aus dem Leben kennt — und sie offenbaren ihre Art nur langsam und nicht jedem — der greift gerne zu Hansjakobs Schriften. Busses Schwarzwaldroman kann jetzt daneben gestellt werden. Hier sind Hofbauern in ihrer ganzen Schwerblütigkeit und Güte dargestellt. Die Probe auf die Echtheit solcher Erzählungen macht man gut durch Beobachtung von Einzelheiten. Auch darin ist Busses Darstellung ausgezeichnet. Er hat so vieles, was nebensächlich erscheinen mag und doch so sprechend und bedeutungsvoll ist, eingestreut, daß sein Roman im Ganzen ein treffendes Bild des Lebens auf den einsamen Schwarzwaldhöfen ist.

Bücher sollen hier nur von dem Standpunkte der Volkskunde aus gewertet werden. Und da muß ich sagen: Busses Roman liest sich nicht nur gut und hält in Spannung, er gibt einen lebensvollen Einblick in die Seele des alemannischen Volkes in den Bergen. Die Wahrheit des Lebens ist hier in einer schönen Dichtung dargestellt.

Die Ortenau, Mitteilungen des Historischen Vereins für Mittelbaden, Offenburg i. B. Verlag des Vereins. Schriftführer Prof. Dr. E. Batzer.

Diese wissenschaftlich ernste und gut geleitete Zeitschrift ist im Wesentlichen geschichtlich eingestellt und gibt gute Grundlagen für volkskundliche Forschungen. Mehrfach ist die Volkskunde auch unmittelbar behandelt. Z. B. im 15. Heft, 1928: O. A. Müller, Flurnamen als Wegweiser für Vorzeit, Römerzeit und Frühgeschichte, S. 10—31; 16. Heft, 1929: E. Ochs, Die Mundarten der Ortenau, S. 287—291; J. Sauer, Die Kunst in der Ortenau, S. 343—433; 17. Heft, 1930: O. A. Müller, Holzbildstöcke in der Ortenau, S. 53—74 (sehr gute Bilder); A. Ludwig, Die Malefikantenpredigt, Nachklänge zu einem Hexenprozeß, S. 107—123; G. Heiß, Die Flößergilde von Kehl, S. 124—140; W. Engelberg, Das Malefiz-Gericht zu Haslach i. K., S. 140—143.

Irma von Drygalski, **Der Bauernprophet.** Roman aus der Pfalz, Heidelberg, Paul Braus, 253 S.

Die ästhetische Wertung eines Romans soll in dieser Zeitschrift nicht besprochen werden. Aus einem anderen Grunde will ich auf das Buch hinweisen. Die Verfasserin hat eine gute Beobachtungsgabe. Sie hat auf die Bauern der Pfalz bei der Arbeit und beim Feiern mit scharfem Auge geachtet, nimmt mit warmem Herzen Anteil an ihren inneren Kämpfen und weiß das alles wahrheitsgetreu und spannend darzustellen. Wer eine bunte Reihe von Vorstellungen des Volksglaubens an seinem Geiste vorbeiziehen lassen will, greife zu diesem Buche.

F. Metz, **Die ländlichen Siedlungen Badens,** 1. Das Unterland (Bad. geograph. Abhandlungen, 1. Heft), Karlsruhe, C. F. Müller, 1926, 6,50 Mk. — Zuverlässig.

O. Rittmayer, **Die siedlungs- und wirtschaftsgeographischen Verhältnisse des Odenwalds.** (Bad. geograph. Abh., 4. Heft.) Karlsruhe, C. F. Müller, 1929, 148 S., 5,75 Mk. — Zuverlässig.

Digitized by Google

K. Schumacher, **Aus Odenwald und Frankenland**, Studienfahrten und Sonnentage in alten und neueren Kulturstätten, Darmstadt, Verlag des Historischen Vereins für Hessen, 1929, 304 S., 64 Bildtafeln. Inhalt: 1. Entwicklungsgeschichtliche Grundlagen. Auf keltisch-germanischen Burgen; In römischen Landstädtchen; An der römischen Reichsgrenze; Auf Siegfrieds Spuren; Sitze fränkischer Großen; Ein geographisches Kapitel; Frühe Klöster; Mittelalterliche Burgen und Städtchen. 2. Allgemeinere Schilderungen. Städtchen an der Bergstraße; Im Mümlingtal; Im Main- und Mudtal; An der Tauber; Im Neckar- und Jagsttal; An der Elsenz; Rückblick und Ausschau. Dieses Buch gibt eine gediegene Grundlage und reichhaltige Anregungen für volkskundliche Forschungen der verschiedensten Art.

E. Baader, **Land und Leute des Amtsbezirks Buchen**, Heimatbuch für Odenwald und Bauland mit einer Karte und zahlreichen Abbildungen, Buchen, Karl Volk, 1928, 80 S. — Ein ausgezeichnetes Heimatbüchlein, das der Schule wertvolle Dienste leisten wird.

Aus Baden liegen mehrere Arbeiten vor, die einzelne Dörfer oder Städte behandeln. Ich nenne sie nach dem ABC:

Altheim im Bauland. Ein fränkisches Dorf. Festschrift zur Jahrhundertfeier der Pfarrkirche Altheim 1927, Buchen, Verlag Presseverein, 1927, 68 S. (Wartturmbücherei Nr. 1, Schriftleitung Emil Baader.)

Das Büchlein enthält Aufsätze von verschiedenen Verfassern und behandelt u. a.: Bildstöcke, Volksglauben, Brauch, Sage, Lied, Flurnamen. Wenn das Heft auch für weitere Kreise bestimmt ist, gibt es doch der Wissenschaft einige Beiträge.

Julius Koberne, **Die Familiennamen von Burgheim** am Kaiserstuhl. Sprachgeschichtlich untersucht, Inaugural-Dissertation der Universität Freiburg, 1927, 99 S. — Gründliche Untersuchung.

W. Glenz, **Heimat-Sagen aus dem Kreise Erbach**, Darmstadt, Wittich, 1929, 48 S. — Willkommener Beitrag zur Volkskunde.

Hans Heid, **Lautenbach** im Renchtal, Wege durch sieben Jahrhunderte seiner Vergangenheit, 1930, im Selbstverlag, Lautenbach, 99 S. Mit zahlreichen Bildern im Text und auf 18 Tafeln. Für Volkskunde: Kreuze und Bildstöcke, S. 69—73; Flurnamen, S. 74—77 (hier bleiben noch manche Rätsel); Was man sich im Ort erzählt, S. 73—83; Brauchtum, S. 83—89 (Schäppelhirschen kommt von Schäppel und Hirse, weil früher vor der Hochzeit beim Schäppele-Richten ein Hirsebrei gegessen wurde nicht von Schäppel heischen, wie S. 84 vermutet wird). Im Ganzen enthält das Buch viel Anregungen.

Mudau im badischen Odenwald. Ein Heimatbuch von Theodor Humpert. Mit Buchschmuck von A. Grimm. Selbstverlag der Gemeinde Mudau, 1926, 263 S. Darin u. a.: Religiöse Denkmäler, S. 159—162; Bewohner und Volkstum, S. 198 bis 239; Flurnamen, S. 240—242. Das Buch ist im Wesentlichen für die Ortseinwohner bestimmt, bringt aber auch dem Forscher willkommene Beiträge.

Heinrich Schmith, **Neuenheim**, Vergangenheit einer Pfälzer Dorfgemeinde in Verbindung mit der Geschichte der Heimat. Heidelberg, Winter, 1928, 340 S.

Die Geschichte des ehemaligen Dorfes Neuenheim, das heute ein Stadtteil von Heidelberg ist und nur noch in einzelnen Teilen dorfmäßig aussieht, wird hier auf Grund eingehender Forschungen von der Frühgeschichte bis zur Gegenwart dargestellt. Das Buch ist sehr gediegen, mehrfach sind volkskundliche Beobachtungen eingestreut.

Digitized by Google

Fridolin Mayer, **Geschichte des ehemals St. Gallischen Dorfes Norsingen im Breisgau**, Staufen, Preßverein, 1928, 223 S. Darin: Flurnamen, S. 14—20; Das Dorf, S. 20 ff.; Volkskundliche Beobachtungen, S. 188—192. Auch hier ist der Forschung neuer Stoff geboten. Eugen Fehrle.

Edwin Roedder, **Das südwestdeutsche Reichsdorf in Vergangenheit und Gegenwart**, dargestellt auf Grund der Geschichte von Oberschefflenz im badischen Bauland; Band III der Sammlung Vogel Greif, Arbeiten über Mundarten und Volkstum Südwestdeutschlands, herausgegeben von Ernst Ochs, 1928. Verlag Moritz Schauenburg, Lahr (Baden), XXVIII, 463 S.

Unter den badischen Dörfern, die durch eine Reihe von heimatkundigen Arbeiten weiten Kreisen bekannt geworden sind, steht Oberschefflenz im badischen Baulande obenan. Besonders die von dort stammende Dichterin Augusta Bender holte die Stoffe zu ihren Werken wiederholt aus ihrem Heimatdorfe, in ihm liegt der Schauplatz ihrer Kulturbilder, in ihm trug sie den heute noch in mancher Hinsicht vorbildlichen Band „Oberschefflenzer Volkslieder" zusammen. Ein starkes Volkstum trat uns bisher aus allen Schriften über Oberschefflenz entgegen, und wir sind nun Edwin Roedder zu doppeltem Danke verpflichtet, daß er gerade dieses Dorf zu einer volkstumskundlichen Untersuchung von weitestem Ausmaße erwählte. Sein Buch hat sich zur Aufgabe gesetzt, die Gesamtheit der Erscheinungen im Leben einer deutschen Dorfgemeinde von der Frühzeit bis auf die lebendige Gegenwart nach Möglichkeit zusammenzufassen und in ihrer innerlichen Einheitlichkeit darzustellen. In drei großen Abschnitten werden wir im vorliegenden ersten Bande zunächst mit Landschaft, Geschichte und Volkstum von Oberschefflenz bekannt gemacht. Der erste Abschnitt behandelt die Gegebenheiten der Landschaft und das Widerspiel zwischen ihr und den Bewohnern, soweit es in Siedlung, Hausbau und Wirtschaft seinen Niederschlag findet. Mit Recht kommt hier der Verfasser zum Schlusse, daß die Verschiedenheit der Höfe in Anlage und Größe kaum auf alte Stammesunterschiede zurückgeht; sondern nur auf solche des Besitzes. Der Hauptteil des Buches ist der Geschichte des Ortes vorbehalten. Seine Würdigung mag hier unterbleiben. Festgestellt sei nur, daß Oberschefflenz sehr kurze Zeit Reichsdorf war und obendrein so frühe, daß diese Eigenschaft kaum irgendwelche Spuren im kulturellen Leben des Dorfes hinterlassen hat. Wäre deshalb nicht doch der ursprünglich in Aussicht genommene Titel des Buches „Oberschefflenz", eine Dorfgemeinde des badischen Baulandes in Vergangenheit und Gegenwart, treffender gewesen? Zahlreiche Urkundenauszüge führen unmittelbar zu den Quellen der Ortsgeschichte, sie schenken zugleich zwischen den Zeilen wertvolle Einblicke in das Denken und Fühlen der früheren Dorfbewohner. Die Grenzgebiete der Ortsgeschichte, besonders die der einzelnen Familien, sind nicht vergessen. Richtunggebend für die Arbeitsweise im dritten Abschnitt über das Volkstum war für den Verfasser die Lauffersche Ansicht von den Aufgaben der Volkskunde. Es ist zu bedauern, daß der Verfasser durch diese Stellungnahme sich selbst die Möglichkeit einer Auswertung seines Stoffes nach der psychologischen Seite hin verbaute, hätte doch gerade er, der in Oberschefflenz herangewachsen ist und die Dorfbewohner bestens kennt, bei aller Vorsicht auf Grund seines ausgedehnten Stoffes zu wichtigen Schlüssen in dieser Richtung kommen müssen. So beschränkt er sich auf die reine Stoffsammlung, wenn auch gerne anerkannt werden soll, daß bis heute wohl wenige deutsche Dörfer eine so umfassende und gewissenhafte volkskundliche Durchforschung erfahren hat. In dieser Hinsicht ist das Buch geradezu mustergültig. Alle Teilgebiete der Volkskunde sind berücksichtigt, vergessen allein ist wie noch in den meisten Volkskunden der heutigen Zeit ein Abschnitt über die volkskünstlerische

Digitized by Google

Betätigung der Dorfbewohner. Wissenschaftlicher Ernst und tiefe Heimatliebe zugleich haben dem Verfasser die Feder geführt. Jedes Steinchen am Wege ist ihm mit Recht um der Heimat willen des Aufhebens wert. Ein Kind des Heimwehs nennt der in Amerika lebende Verfasser sein Buch. Wir lassen uns gerne von ihm führen und freuen uns erwartungsvoll auf den verheißenen zweiten Band, der sich mit der Mundart der Oberschefflenzer befassen soll und uns über dieses Teilgebiet der Volkskunde doch zur Volksseele hinführen wird. E. Roedder wollte keine übliche Ortsgeschichte schreiben. Er hat in der Tat mehr gegeben. Er schenkte uns für ein einzelnes Dorf die beste Heimatkunde, die wir bisher in Baden besitzen.

Amorbach. Max Walter.

Fr. Hodecker, **Rohrbach in Vergangenheit und Gegenwart,** mit 9 Bildern und 1 Karte, Selbstverlag des Verfassers, 163 S. Seite 28 ff. sind die Flurnamen behandelt. Volkskundliche Bemerkungen und Mitteilungen sind mehrfach zu finden. Ein Sachweiser nach dem ABC erleichtert die wissenschaftliche Benutzung.

Rotenfels im Murgtal. Gesammelte Aufsätze von Th. Humpert, mit vielen Abbildungen, Selbstverlag der Gemeinde Rotenfels, 1928, 166 S. Darin S. 137 bis 143: Die Bevölkerung. Mundart. Sagen und Geschichten. Kinderlieder. S. 143 bis 152: Flurnamen, schön übersichtlich.

A. Hauer, **Das Hardtdorf Spöck,** seine politische, kirchliche und wirtschaftliche Geschichte, Bruchsal, O. Katz, 1923, 306 S. Darin: Eigenart der Bevölkerung, Familiennamen, Sitten und Gebräuche, S. 217—244. Flurnamen, S. 276 ff. Hier findet, wie in den vorausgenannten Büchern, auch die Wissenschaft Neues.

Kilian Weber, **Stahringen-Homburg.** Ein Heimatbuch und Beitrag zur Geschichte des Hegaues und der Bodenseegegend, mit 28 Abbildungen, Verlag der Gemeinde Stahringen, 1928, 196 S.

W. hat die Geschichte seiner Heimat gründlich durchforscht und übersichtlich und schön dargestellt. Man hat hier nicht wie in manchen Heimatbüchern eine trockene Aufzählung von Ereignissen, sondern eine lebhafte Erzählung, die sich gut liest und einen gediegenen Eindruck macht.

Nur mit der Annahme S. 176, unsere Vorfahren hätten auf früherer Stufe kein Sondereigentum gekannt, bin ich nicht einverstanden. Vgl. meine Ausgabe der Germania des Tacitus, S. 91 ff.

In der Darstellung der geschichtlichen Verhältnisse ist schon manches Volkskundliche enthalten. Der letzte Teil des Buches, S. 181 ff., gehört ganz der Volkskunde. Weber erzählt Sagen, schildert Bräuche und Feste des Jahres. Unter den Bildern hebe ich hervor ein schönes Votivbild und gute Abbildungen von Bauernhäusern.

W.s Buch kann als ein gediegenes Vorbild für Heimatdarstellungen bezeichnet werden.

L. Heizmann, **Tiergarten i. R.** in der Geschichte, Oberkirch, Aug. Sturn, 1928, 120 S. Darin: Flurnamen, S. 8 f.; Feldkreuze und Bildstöcklein, S. 76 f.; Grabschriften, S. 84 f.; Sprüche auf Fässern und Weinkrügen, S. 114; Sage, S. 115; Volksbrauch, Volksrede, S. 116. — Ein nützliches Büchlein.

H. Maier, **Die Flurnamen der Gemarkung Villingen.** Schriften des Vereins für Geschichte und Naturgeschichte der Baar und der angrenzenden Landesteile, Heft 17, 1928, S. 168—273, mit einer Karte. 549 Flurnamen sind hier aufgezählt, wissenschaftlich untersucht und mit Bemerkungen versehen. Eine sehr wertvolle Arbeit.

Digitized by Google

F. Ell, **Aus der Geschichte von Wagshurst und vom Maiwald.** Selbstverlag des Verfassers: Lehrer Franz Ell in Wagshurst, 1929, 128 S. Darin S. 10 f.: Flurnamen; S. 93—95: Kreuze und Bildstöcke; S. 109—116: Volksleben; S. 117—122: Sagen. — Für Schule und Wissenschaft gut.

Joh. Steger, **Quellenbüchlein zur Kirchen- und Familiengeschichte des Dorfes und Marktfleckens Wenkheim.** Verlag des Verfassers: Pfarrer Steger in Dossenheim bei Heidelberg, 1929, 218 S.

Diesem gediegenen Buch liegen mühesame, sorgfältige wissenschaftliche Forschungen zugrunde. Es bildet eine sehr wertvolle Grundlage für Familienforschung, Vererbungslehre und Volkskunde. Die Gelehrten dieser Gebiete werden dem Verfasser für seine gründliche Arbeit dankbar sein.

Heinrich Neu, **Aus der Vergangenheit von Wieblingen.** Selbstverlag des Verfassers: Pfarrer D. Neu, Heidelberg, Wieblingen, 1929, 208 S. — Lehrreiche Einblicke in das Werden eines pfälzer Dorfes.

M. Rappmann, **Wilhelmsfeld,** sein Werden und Wachsen, ein Beitrag zu seiner Geschichte, Heidelberg, Karl Pfeffer, o. J., 45 S. Neben der Geschichte ist die Volkskunde ausgiebig behandelt: S. 20 f.: Haus und Hof; S. 21 ff.: Flurnamen; S. 28 ff.: Glaube und Brauch.

Karl Christ, **Heimatkunde von Ziegelhausen bei Heidelberg und der Bergsträßer Allmendwald.** Heidelberg, Weißsche Universitätsbuchhandlung, 1926, 42 S. Inhalt: 1. Beschaffenheit des Bodens und seiner Erzeugnisse. 2. Geschichte von Ziegelhausen. 3. Kirchen und Kapellen. 4. Kirchhof oder Friedhof. 5. Ältere und neue Wirtschaften. 6. Kreuze und Bildereien. 7. Denkmal eines Jägers aus Kurpfalz. 8. Namhafte Brunnen und Brunnendenkmäler. 9. Mühlen. 10. Weg und Steg. 11. Peterstal oder Glashütte. 12. Stift Neuburg. 13. Der Haarlaß. 14. Fischerei und Schiffahrt. 15. Volkssagen. 16. Bärenbach und Centallmend. — Wir danken der Weißschen Buchhandlung, daß sie die vielseitigen und gediegenen Forschungen des vor wenigen Jahren verstorbenen Ziegelhäuser Gelehrten, der seiner Eigenart und seines großen Wissens wegen weithin bekannt war, der Forschung und Schule zugänglich gemacht hat.

E. Ege, **Die Geschichte des Dorfes Zimmerholz im Hegau.** Selbstverlag des Verfassers: Hauptlehrer Eduard Ege in Konstanz, 1928, 132 S. Darin: S. 17—22: Flurnamen; S. 26—34: Sitten und Bräuche. Den Schulen des Hegaus wird das Buch gute Dienste leisten, der Wissenschaft ist es nützlich.

Zum Schluß ein zusammenfassendes Wort über all diese Heimatbücher. Wer sich mit Heimatgeschichte und Volkskunde beschäftigt, wird den Verfassern der eben angeführten Bücher dankbar sein und ihre edle Gesinnung anerkennen. Denn sie haben ihre freie Zeit dazu verwendet, sich zu vertiefen in die Eigenart des Volkes, das sie führen sollen — meist sind es Pfarrer oder Lehrer — und haben dafür viel Zeit und oft auch Geld geopfert. Für die Forschung bringen ihre Arbeiten immer wieder Neues, weil sie unmittelbar aus dem Volksleben schöpfen und aus Quellen, die oft an den Mittelpunkten der Wissenschaft gar nicht bekannt sind, und die durch solche Ortsgeschichten oft erst weiterer wissenschaftlicher Forschung zugänglich gemacht werden. Die meisten der genannten Werke sind im Wesentlichen geschichtlich eingestellt, fördern aber, hier ausgiebiger, dort durch vereinzelte Mitteilungen, auch die Volkskunde.

Karl Broßmer, **Wandernde Jugend im Badischen Land.** Ein Führer durch das badische Land und Jugendherbergen, Karlsruhe, 1928, 87 S. Darin: O. Meisinger, Unser Volkslied, S. 126—128; E. Fehrle, Volkskunde, S. 28—30.

Digitized by Google

O. Fritz, **Badische Sagen.** Nach alten Aufzeichnungen, Sammlungen und eignen Berichten frei erzählt. Zeichnungen nach Originalen von L. Rohrer (Dürr's Sammlung deutscher Sagen, 19. Band), Leipzig, Hegel und Schade, o. J., 148 S., 4,80 Mk. — Wird der Schule gute Dienste leisten.

Franz Schnabel, **Ludwig von Liebenstein.** Ein Geschichtsbild aus den Anfängen des süddeutschen Verfassungslebens (Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main", Nr. 32), Karlsruhe, C. F. Müller, 1927, 80 S. Mit mehreren guten Bildern von Landschaften und Personen. Inhalt: Der Oberamtmann in Lahr. Der erste Badische Landtag von 1819. Die Tagung von 1820. Die Berufung in die Regierung und der Landtag von 1822. — Treffliche geschichtliche Darstellung.

Friedrich Lautenschlager, **Bibliographie der badischen Geschichte.** Bearbeitet im Auftrag der Badischen Historischen Kommission. I. Band. Allgemeines. Allgemeine politische Geschichte, I. Halbband. Karlsruhe, 1929, 330 S. Verlag der Badischen Historischen Kommission.

Für jeden, der sich ernstlich mit badischer Geschichte abgibt, ist Lautenschlagers Bibliographie ein unentbehrliches Buch. Der bis jetzt vorliegende I. Halbband enthält: Allgemeine einleitende Literatur. Gesamtdarstellungen. Politische Geschichte der oberrheinischen insbesondere badischen Lande ausschließlich der Geschichte der einzelnen Territorien bis zur Gründung der Rheinbundstaaten.

L.s Buch dient nicht nur der Geschichte im engeren Sinn, wie wir sie in Wissenschaft und Schule als Fach abgegrenzt haben, sondern gibt überhaupt die Angaben der Quellen zur Erforschung unseres Landes. Für die Volkskunde wird auf bedeutende Akten und Schriften, Aufsätze wie selbständige Bücher hingewiesen, deren Bearbeitung noch manche Kraft in Anspruch nehmen wird. Die Bibliographie ist übersichtlich und erschöpfend und erspart dem Forscher unendlich viel Mühe, auch dem Heimatforscher in seinem kleinen Bezirk.

Elisabeth Walter, **Abenteuerliche Reise des kleinen Schmiedledick mit den Zigeunern,** Freiburg i. Br., Herder, 1930, 250 S., geb. 3,80 Mk.

Eine eigenartige Landeskunde Badens. Nach der Art von Selma Lagerlöfs Erzählung: „Nils Holgerssons wunderbare Reise durch Schweden" läßt die badische Dichterin einen Hotzenwälder Buben eine Reise durch das badische Land machen. Er wird von Zigeunern entführt, muß beim Hohenkrähen den Poppele-Geist erlösen und kommt nach seiner Fahrt glücklich wieder heim. Der Rahmen der Erzählung, die Entführung des Schmiedledick durch die Zigeuner, ist mehr in den Bereich einer möglichen Geschichte gerückt als die Reise des schwedischen Buben mit den Wildgänsen. Aber im Ganzen sind auch die Abenteuer des Schmiedledick in vielem durchaus auf mythischen Hintergrund gestellt. Viele Vorstellungen, die der Volkskunde angehören, sind sehr gut in die Handlung verflochten und in feinsinniger Weise mit der Gegenwart und dem Leben, wie es heute ist, verbunden, so daß die Geschichte sehr spannend wird. Man sieht daraus, daß solche Vorstellungen nicht tot sind, sondern jederzeit Gemüt und Sinn des Menschen anregen können.

Mögen recht viele, Große und Kleine, das Buch vom Christkind geschenkt bekommen und dieselbe Freude daran erleben wie ich sie hatte.

Gehen wir von Baden hinüber zum östlichen Nachbarn.

Württemberg, Monatsschrift im Dienste von Volk und Heimat, herausgegeben von der Gesellschaft der Freunde des Württembergischen Landesamtes für Denk-

Digitized by Google

malspflege. Schriftleitung: August Lämmle. Ernst Klett Verlag Stuttgart, 1. Jahrgang, 1929.

Diese neue Zeitschrift steht im besten Sinne im Dienst von Volk und Heimat. Sie bringt Aufsätze und Mitteilungen über Land und Leute. Neben wissenschaftlichen Abhandlungen stehen Anregungen zur Besinnung, Gedichte, Hinweise; zahlreiche schöne Bilder erfreuen den Leser und geben gute Vorstellungen. Das Ganze ist aber — bei aller Abwechslung des Inhaltes — kein buntes Durcheinander, das nur anziehend wirken soll. Wer nicht bloß oberflächlich hineinsieht, merkt es bald: es steht ein Wille dahinter: Die Zeitschrift will Sinn wecken für bodenständige Kultur. Das tut sie nicht in langweiliger, aufdringlicher Ermahnung. Sie zwingt durch ihre Schönheit in ihren Bann. Wer so ein liebes Bildlein auf der ersten Seite eines Heftes sieht, wie die Zeichnung Karl Stirners zu Beginn des Augustheftes (S. 305) mit so herzigen Versen, der muß weiter blättern, wenn er nicht ein blasierter Dekadent ist — hier muß man Fremdwörter brauchen, wir Deutsche empfinden derartige Menschen als Fremdkörper im Volksganzen. Das ist ein Zeichen von Gesundheit —. Neben solchen herzerquickenden Bildchen und Reimen stehen ernsthafte wissenschaftliche Aufsätze — ich nenne z. B. die Abhandlungen Goeßlers aus der Altertumskunde und die Arbeiten Schwenkels, die von naturgeschichtlicher Betrachtung ausgehend zum Heimatschutz führen. Noch viele wären anzuführen, die selbständige wissenschaftliche Arbeiten liefern. Und doch erweckt die Zeitschrift nicht den Eindruck, als wolle sie eine wissenschaftliche Fachzeitschrift, etwa der Altertumskunde oder der Volkskunde ersetzen. Sie ist viel mehr: sie wendet sich an das ganze Volk und gibt ihm Gutes aus allen Gebieten heimischer Kultur. Die Leitung hat nicht den falschen Ehrgeiz, daß eine solche Zeitschrift Ersatz sei für Fachschriften, sondern will, daß sie neben ihnen bestehe, als übergeordnet, möchte ich sagen. Was die Württemberger bisher an Wissenschaft in ihrer neuen Zeitschrift bringen, ist gediegen und macht sich gut neben den anders gearteten Beiträgen.

Im Ganzen genommen ist es der Geist August Lämmles, der aus dieser Zeitschrift spricht. Lämmle ist mit der Heimaterde verwachsen wie kaum ein zweiter, dabei ein dichterisch tief empfindender Mensch, der Sinn für Schönheit und Gestalt hat und bei allem fähig und gewillt, sich wissenschaftlich einzuarbeiten in die heimatliche Kultur in all ihren Ausstrahlungen; und noch eine gute Eigenschaft hat er, die sehr wesentlich ist: wo er nicht selbst Fachmann ist, läßt er den Fachmann gewähren. Und doch kommt im Ganzen seine stark ausgeprägte Persönlichkeit durchaus zur Geltung. Deshalb ist er der gegebene Leiter für eine solche Zeitschrift. Und wer den ersten Jahrgang aufmerksam liest, hat das Vertrauen: die Zeitschrift setzt sich durch. Alle Württemberger, innerhalb und außerhalb der Grenzen des Landes, sollten sie lesen!

Schwäbische Heimat, Blätter für Volkswohlfahrt und Heimatpflege, herausgegeben vom Verein für ländliche Wohlfahrtspflege für Württemberg und Hohenzollern. Verlag der Schwäbischen Heimat, Stuttgart. Erscheint 1930 im 25. Jahrgang, ist im Wesentlichen auf die Auswertung der Ergebnisse unserer Wissenschaft für das Volksleben eingestellt.

W. Mattes, **Oehringer Heimatbuch,** Oehringen, Hohenlohesche Buchhandlung, Ferdinand Rau, 1929, 536 S., mit zahlreichen Bildern im Text und auf 32 Tafeln.

Dieses gut ausgestattete Buch enthält wertvolle Beiträge zu den verschiedensten Gebieten der Volkskunde: Sprache, Sage, Sitte, Brauch, Volksglaube, Feste, Lieder, Volkskunst. Es ist sehr gediegen und inhaltsreich.

Digitized by Google

P. Walther, **Schwäbische Volkskunde**, Leipzig, Quelle & Meyer, 1929, 220 S.

Diese zusammenfassende Darstellung der Schwäbischen Volkskunde ist erschienen in der Schriftenreihe: Deutsche Stämme, deutsche Lande, die F. von der Leyen herausgibt. Walther gibt einen guten Überblick über das schwäbische Volkstum, zahlreiche Bilder erläutern den Text. Angaben einschlägiger Schriften führen den Forscher weiter. Ein gutes und zuverlässiges Buch.

J. Bitzer, **Alter der württembergischen Ortschaften.** Verlag des Schwäbischen Albvereins, 1928, 92 S. Inhalt: Siedlungsgelände und Siedlungsgruppe; Siedlungen von bekanntem Alter; Siedlungen im Weilergebiet; Königshöfe, -dorf, -hausen u. ä.; Grafensitze und -heimorte; Alemannische Urgaue und -ingen als Ursiedlungen; besonderes Siedlungsbild von Stuttgart und seiner Umgebung. Gediegene Forschungen, die viel Anregung bringen werden.

Tübinger Blätter, unter Schriftleitung von Eugen Nägele, herausgegeben vom Bürgerverein, 19. Jahrgang 1927/28, Neue Folge, 5. Jahrgang, Tübingen, Verlag des Bürgervereins, 72 S. Darin: S. 27—30: J. Forderer, Vier Briefe von Ludwig Uhland; S. 34—39: L. Böhling, Die mittelalterliche Steinplastik der Tübinger Stiftskirche; S. 54—71: Alte Marksteine im Oberamt Tübingen. Zuverlässige Forschungen.

Bayerischer Heimatschutz, Zeitschrift des bayerischen Landesvereins für Heimatschutz (Verein für Volkskunst und Volkskunde) in München. Schriftleiter: Dr. J. M. Ritz.

Diese vortreffliche Zeitschrift betont vor allem die Volkskunst, behandelt aber auch die verschiedensten anderen Gebiete der Volkskunde. Sie ist gut geleitet, vorzüglich ausgestattet, und kann auch über die Grenzen des bayerischen Landes hinaus auf's Wärmste empfohlen werden.

Nun wieder zurück nach dem Westen, in die Pfalz.

Einen wertvollen Überblick über das Schrifttum der Pfalz bietet Professor D. Häberle, **Pfälzische Bibliographie 6,** Die landeskundliche Literatur der Rheinpfalz von 1917—1927 mit Nachträgen und Ergänzungen aus früheren Jahren. Veröffentlichungen der pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, herausgegeben von A. Pfeiffer. Speyer, Jägersche Buchhandlung, 1928, 696 S.

Diese Schriftenübersicht, die ich schon bei Behandlung von Einzelgebieten früher erwähnte, führt durch alle Bereiche der Geschichte und Naturgeschichte. Sie ist ein wertvoller Ratgeber für jeden, der in der Pfalz wissenschaftlich forschen will.

Fortsetzung folgt im 5. Jahrgang.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Fortsetzung der Besprechungen über Volkskunst im 3. Jahrgang, S. 166:

Hans Thoma sei ein anderer alemannischer Maler angereiht der ebenfalls in vieler Hinsicht volkstümlich ist und ganz mit seiner Heimat verwurzelt war, Hermann Daur. Über ihn handelt das 26. Heft der schon genannten Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main": **Hermann Daur** von H. E. Busse, 2. Auflage mit 83 Abbildungen und 2 farbigen Tafeln. Karlsruhe, C. F. Müller, 1927, 110 S.

Dieses Buch enthält die vollständigste Darstellung der Werke des immer noch viel zu wenig bekannten Künstlers. Busse zeigt seinen Lebensgang und hat es gut verstanden, in seine Kunst einzuführen.

Digitized by Google

Josef Bachlechner, **Tiroler Krippenbuch**, herausgegeben von Klara Ww. Bachlechner, 2. Auflage, Innsbruck-Wien-München, Verlagsanstalt Tyrolia, 1929, Einleitung und Verse von Bruder Willram (Prof. Müller).

Josef Bachlechner ist weit über Tirol hinaus bekannt durch seine Gestalten für Weihnachtskrippen. Professor Müller sagt in seinem Vorwort zu der, aus 24 Tafeln bestehenden Veröffentlichung Bachlechnerscher Bilder mit Recht, daß hier so recht wiedergegeben sei, wie der Tiroler die Weihnachtskrippe sieht. „An seiner Krippe knieen nicht die Hirten des Orients, sondern Bauernbuben und Bauernmädel ... ihr Hineinstarren in den Glanz der Weihnacht ist keine Ekstase des Staunens, sondern der Ausdruck kindlicher Neugier und Freude; sie kennen nicht die große Geste und klassische Gebärde; ihr Händefalten und Hutlüpfen, ihr Niederknieen und Anbeten ist von rührender Einfachheit und Natürlichkeit."

B. wirkte in Hall in Tirol. Er ist am 17. Oktober 1923 allzu früh gestorben. Diese schöne Veröffentlichung seiner Bilder wird ihn wieder vielen Menschen nahe bringen.

Zusammenfassend ist die altgermanische Kunst gewürdigt und dargestellt von Professor Dr. Albrecht Haupt in dem prächtigen Buche: **Germanische Wiedererstehung.** Ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gesittung, unter Mitwirkung von Klaudius Bojunga, Albrecht Haupt, Karl Helm, Andreas Heusler, Otto Lauffer, Friedrich von der Leyen, Josef Müller-Blattau, Claudius Freiherr von Schwerin, herausgegeben von Hermann Nollau. Heidelberg, Winter, 1926, 701 Seite.

Haupt teilt (S. 613—700) den Stoff in die Abschnitte: 1. Kunstgewerbe und schmückende Kunst in ältester Zeit, 2. Die altgermanische Baukunst, 3. Die Buchmalerei der ersten christlichen Jahrhunderte, 4. Altgermanisches in der späteren Baukunst, 5. Altgermanisches Bildwerk und Ornament in christlicher Zeit, 6. Gegenständlich-Altgermanisches in der Kunst des christlichen Mittelalters, 7. Die wissenschaftliche Wiederaufdeckung der altgermanischen Kunst, 8. Altgermanisches Formentum für die deutsche Kunst der Zukunft, 9. Gegenständlich-Altgermanisches in der neueren Kunst.

Auch in anderen Teilen dieses hervorragenden Werkes wird die Kunst behandelt, besonders auch im ersten Abschnitt von einem der besten Kenner altgermanischer Kunst und der deutschen Volkskunst bis auf unsere Zeit, Otto Lauffer: „Die Entwicklungsstufen der germanischen Kultur. Umwelt und Volksbrauch in altgermanischer Zeit."

Hier werden keineswegs nur Zusammenfassungen geboten, in denen die wissenschaftlichen Ergebnisse der neuesten Forschung wiedergegeben sind, die einzelnen Arbeiten enthalten daneben wertvolle eigene Forschungen, die teilweise bisher in der Wissenschaft noch nicht ausgesprochen waren.

Ich komme auf das für Forschung und Schule gleich bedeutende Buch später zurück. Eugen Fehrle.

Verschiedenes.

Viktor v. Geramb, **Die Knaffl-Handschrift**, eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahre 1813. 2. Heft der Quellen zur deutschen Volkskunde, hsg. v. V. v. Geramb und L. Mackensen. Verlag W. de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig; 1928. IV, 173 S., 24 Mk.

Gewiß ist das Sammeln volkskundlichen Stoffes in peinlich genauen Aufnahmen von Landschaft zu Landschaft wichtig, ist der Wert der Volkstums-

Digitized by Google

geographie unbestritten. Gerade die Volkskunde braucht derartige Querschnitte, wenn sie im Finden von Grenzen und Überschneidungen zum Wesen und zu den Triebkräften volklicher Lebensäußerungen vordringen will. Darüber aber darf nicht der Blick in die Vergangenheit vergessen werden. Zum Querschnitt muß sich der Längsschnitt gesellen. Gibt ersterer wichtige Aufschlüsse über die Bindungen zwischen Mensch, Landschaft, Stamm, Rasse, so werden sich diese Erkenntnisse vertiefen und endgültig formen lassen, wenn die Feststellung entwicklungsgeschichtlicher Reihen dazu tritt. Wie oft verläuft heute noch manche Einzeluntersuchung über irgend ein volkskundliches Teilgebiet im Sande, weil es nicht möglich ist, ältere Erscheinungsformen mit zu betrachten. In geringem Umfange erst sind unsere Archive nach volkskundlichem Stoffe gründlich und systematisch durchsucht und ausgebeutet worden; mancher zufällige Fund, erfreulich an sich, ist wiederum untergetaucht in einer der allzuvielen Zeitschriften oder gar in Tagesblättern. Ich weiß wohl, daß das Ergebnis des Sammelns in dieser Richtung kein allzu umfangreiches sein kann. Die Arbeit darf aber nicht ungetan bleiben, denn die Volkskunde braucht bei dem anerkannten Mangel an zuverlässigen Überlieferungen jede kleinste Notiz.

Diese Forderung aber wird zu einer gebieterischen, wenn man die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit V. v. Gerambs überschaut. Das Buch hat die Herausgabe der volkskundlich bedeutsamen Teile einer Niederschrift aus dem Jahre 1813 über den Kameralbezirk Fohnsdorf in der Obersteiermark zum Gegenstande. Urheber dieser Handschrift ist der Kameralverwalter Johann Felix Knaffl, veranlaßt wurde sie durch einen von dem damaligen Erzherzog Johann von Österreich gehegten Plan zur Durchführung einer „innerösterreichischen Statistik". Fragebogen von überraschendem Weitblick und von großer Gründlichkeit des Aufbaus wurden damals verschickt, ihre beste Beantwortung für einen einzelnen Bezirk fanden sie in der von Knaffl eingereichten. Knaffl, nach den Forschungen von Gerambs bis auf weiteres als der Vater des Wortes „Volkskunde" anzusehen, hat in ausführlicher Weise ein getreues und lebensvolles Bild vom damaligen Volkstum seines Amtsbezirkes gezeichnet. Er vergaß nichts von all dem, was wir heute in das Gebiet der Volkskunde einbeziehen, vergaß nicht Spielregeln, Liedertexte und Melodien aufzuschreiben und wurde so der Schöpfer einer Volkskunde für einen engeren Bezirk, wie wir sie in dieser Vollständigkeit und Güte aus älterer Zeit noch für keine Landschaft besitzen. Es ist ein großes Verdienst v. Gerambs, diese Arbeit Knaffls durch eine mustergültige Herausgabe einem weiten Kreise zugänglich gemacht zu haben. Er versah sie mit einer ausgezeichneten Einleitung, fügte zahlreiche Anmerkungen und Hinweise bei und schmückte das Ganze unter Hilfe des Verlages mit einer Reihe teils mehrfarbiger Tafeln. Drei Wünsche bleiben: Möge das Buch viele Leser finden, möge es als bestens gelungener erster Schritt zahlreiche Nachfolger finden, möge es endlich zur Grundlage vieler Einzeluntersuchungen werden! Das Buch ist eine Quelle im besten Sinne.

Amorbach. Max Walter.

Dr. Wilhelm Peßler, **Plattdeutscher Wortatlas von Nordwestdeutschland**, nach eigenen Forschungen und mit eigenen Aufnahmen. Mit 19 Landkarten und 17 Abbildungen. Hannover (Verlag des Vaterländischen Museums), 1928. 4 Mk.

Man hat sich in der Sprachgeographie daran gewöhnt, bei den Mundartaufnahmen vor allem zwei Wege zu unterscheiden und diese als den romanischen und den germanischen zu bezeichnen. Beide haben Vor- wie Nachteile. Die Romanen (so der Atlas linguistique de la France, bearb. von J. Gilliéron und E. Edmont, Paris, 1902 ff.) befragen eine verhältnismäßig geringe Zahl von Gewährsleuten unmittelbar; die Germanen (so der Sprachatlas des Deutschen

Digitized by Google

Reiches) senden Fragebogen an möglichst viele Orte des zu erkundenden Raumes. Jenen gibt ihre Methode größtmögliche Sicherheit, freilich auf wenige Punkte beschränkt (weitmaschiges Netz), diese verfügen über eine Fülle freilich nicht selbst aufgenommener Aussagen, deren jede die Nachbarn erläutert und berichtigt, selbst von den Nachbarn erläutert und berichtigt wird. Die Vorzüge beider Wege können vereinigt werden von Arbeiten, die sich von vornherein auf einen kleinen Raum beschränken. So hat Peßler 1909 zugleich mit einem allgemeinen Deutschen Volkskundeatlas als unerläßliche Vorarbeit für dieses Reichswerk landschaftliche Atlanten gefordert. Seine Gedanken sind zu einem Teil in den Plan des Deutschen Volkskundeatlasses eingegangen, den die deutschen Vereine für Volkskunde jetzt ins Werk zu setzen sich anschicken. Der geplante Atlas wird wie der Deutsche Sprachatlas mit Fragebogen arbeiten. Das bringt gewisse Schwierigkeiten mit sich. Vor allem die Hausformen dürften so nicht leicht aufgenommen und abgegrenzt werden können. Da ist jede Vorarbeit doppelt zu begrüßen, vor allem, wenn sie von so gewissenhaften und kenntnisreichen Forschern wie Peßler ausgeführt wird. P. hat in den Jahren 1904 und 1905 ganz Norddeutschland von der niederländischen Grenze bis Ostpreußen mit der Bahn, zu Fuß und zu Rad bereist, hat seine Sammlungen in den folgenden Jahren noch mannigfach ergänzt. Seine Gewährleute waren „nach Möglichkeit stets die besten Fachleute, also die Zimmerleute des Ortes", von ihnen vor allem die Älteren. Abgefragt wurden 75 Gegenstände des bäuerlichen Hauses und Hofes. Das wichtigste seiner Sammlung legt P. nunmehr in den 19 Karten seines Atlasses vor. Er arbeitet nicht mit Grundkarte und Deckblatt, sodaß ein Vergleich der einzelnen Blätter erschwert wird. Auch scheint mir der Maßstab nicht geschickt gewählt (1 : 270 000). Der Deutsche Sprachatlas ist in 1 : 2 000 000 gezeichnet, die Grundkarte des Teuthonista in 1 : 5 000 000. Peßlers Karten sind nicht eben leicht darauf jedesmal neu umzudenken. Gerade jetzt, wo die Wort- und Sachgeographie im Aufblühen begriffen ist, sollten die Bearbeiter darauf bedacht sein, Maßstäbe zu wählen, die ohne sonderliche Mühe vom Benutzer zueinander in Beziehung gesetzt werden können. Von P.'s 19 Blättern sind 2—17 eigentliche Wortkarten, die verschiedene Namen desselben Gegenstandes wiedergeben. Voraus geht eine Übersicht der besuchten und erforschten Orte. 18 und 19 sind Wortbedeutungskarten, auf denen dargestellt wird, welche Bedeutung in den untersuchten Orten jeweils die Sippe Süll, Swell bzw. Lede, Legen haben. Aus der bunten Mannigfalt der Bezeichnungen, der großen und kleinen Geltungsbereiche heben sich deutlich zwei Kerngebiete heraus, die jeweils stärker oder schwächer in die benachbarten Landschaften ausstrahlen: im Norden Holstein, im Süden ein weniger kräftig untergegliederter Raum. Für die fremden Formen sind Kulturbahnen ihres Eindringens deutlich zu erkennen. So wird der romanische Einfluß vom Westen her sichtbar. Karten heutigen Bestandes sind Momentaufnahmen, sie müssen in Einzelarbeiten geschichtlich unterbaut und erklärt werden, eine Arbeit, die von den Kartenzeichnern nicht mit geleistet werden kann. Dazu ist nötig, daß man genau kennzeichnet, was eigentlich gemeint ist; Bilder müssen verdeutlichen. So gibt P. 17 ausgezeichnete eigene Aufnahmen seinem Werke bei, aus denen auch der Orts- und Landschaftsfremde genau das Gemeinte erkennt.

Zu den einzelnen Karten ist wenig zu bemerken. Für die Traufe (Blatt 5) weichen die Angaben bei P. von denen bei Saß, Die Sprache des niederdeutschen Zimmermanns 1927, etwas ab. P. setzt westl. und nördl. von Hamburg einheitlich öwes und Nebenformen an. Saß nennt für Blankenese b. Hamburg drüppenfall, in den Vierlanden belegt er neben ösel auch leck (Peßler nur ösel). Die Windrispen werden nach Saß nicht nur örtlich verschieden benannt, innerhalb derselben Landschaft tauchen Synonyma auf. Alkoben ist nach P. die nordwestl. von Ham-

Digitized by Google

burg vorherrschende Bezeichnung für das eingebaute Bett, daneben stehe kuuß. Saß belegt für Blankenese außerdem kuupbettstell, die Finkenwärder niederdeutschen Dichter sprechen von kapuze (—b—). Eins wird aus dem Vorstehenden deutlich: noch steht sicherlich gerade, was Dinge des Hauses und Hausrates angeht, die Wortgeographie in den Anfängen. Die Schwierigkeiten sind groß. Oft weicht der Wortgebrauch im selben Dorfe bei Ortsbürtigen und Ortsansässigen untereinander ab. Man spricht anders in anderer Sprachschicht, der Großvater anders als der Enkel, die Frau als der Mann.

Heidelberg. Hans Teske.

Hans Beschorner, **Handbuch der deutschen Flurnamenliteratur** bis Ende 1926, im Auftrage des Verbandes Deutscher Vereine für Volkskunde herausgegeben Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg, 1928, 232 S.

Mit peinlichster Sorgfalt wird hier der Versuch gemacht, alle Schriften, vom Buch bis zum Zeitungsaufsatz, über Flurnamen zusammenzustellen und nach sachlichen und geographischen Gesichtspunkten zu sichten.

Die Flurnamen sind ein Gebiet, das auf ganz verschiedene Teile der Wissenschaft übergreift: Geschichte, Sprachwissenschaft, Rechtsgeschichte, Wirtschaftslehre, Volkskunde. Die Forscher all dieser Gebiete werden Beschorner Dank wissen für seine entsagungsvolle Arbeit. Sie ist der erste Versuch einer Umfassung des gesamten Schrifttums über Flurnamen. Daß dabei auch Wünsche übrigbleiben, ist selbstverständlich. Dort fehlt eine Arbeit, hier ist ein Kalender- oder Zeitungsaufsatz genannt, der wegbleiben könnte. Doch statt zu schimpfen, möchte ich allen Forschern empfehlen zu raten. Herr Dr. Beschorner, Direktor des Hauptstaatsarchives in Dresden-A, Düppelstraße 14 nimmt Ergänzungen und Berichtigungen gerne entgegen, um sie für spätere Zusammenfassungen zu verwerten.

Solche für die Wissenschaft unentbehrlichen Werke können nur fortgesetzt werden, wenn sie die nötige Unterstützung der Behörden und Absatz bei vielen Forschern finden. Drum helfe jeder, der kann, daß das Buch gekauft werde.

James George Frazer, **Der goldene Zweig (the golden Bough).** Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker, abgekürzte Ausgabe, Leipzig, Hirschfeld. 1928, 1088 S.

Es ist sehr dankenswert, daß der englische Forscher sich entschlossen hat, sein mehrbändiges Werk gleichen Titels in einer verkürzten Ausgabe erscheinen zu lassen. Wohl vermißt man bei der Einzelarbeit die Belegstellen, die in der großen Ausgabe angegeben sind. Die Hauptsache an dem Werk sind aber die Gedankenzusammenhänge, die man hier ebenso hat wie in der anderen Ausgabe. Außerdem hat das Buch noch einen Vorteil, der ihm bei uns viele Leser verschaffen wird: es ist durch Helen von Bauer aus dem Englischen ins Deutsche übertragen. Die Übersetzung liest sich gut. Wer von der Volkskunde aus weiter vordringen will in primitives Denken wie es sich vor allem in den Religionsvorstellungen der alten Griechen und Römer, aber auch bei den Germanen offenbart, der greife zu diesem Buch. Ein ausführliches Sachregister macht es auch zum wertvollen Nachschlagewerk.

Wir werden bei Besprechung von Einzelgebieten der Volkskunde gelegentlich auf das Werk zurückkommen.

Das Grenz- und Auslandsdeutschtum in der erzählenden Literatur, eine Auswahl von Büchern mit kurzen Besprechungen, zusammengestellt im Auftrag des deutschen Ausland-Instituts von Dr. Hans Krey, Stuttgart, Ausland- und Heimat-Verlag, 1930, 72 S.

Digitized by Google

Was Dichter erzählen, ist meist aus dem tiefsten Volksempfinden geschöpft: So ist es auch für die Volkskunde von Bedeutung, aus der erzählenden Literatur ein Bild des Grenz- und Auslanddeutschtums zu haben. Das Büchlein gibt eine gute Übersicht.

Friedrich Zoepfel, **Deutsche Kulturgeschichte**, 1. Band, Vom Eintritt der Germanen in die Geschichte bis zum Ausgang des Mittelalters, mit einer Farbentafel und 279 Textbildern, Freiburg i. Br. Herder, 1928, 580 Seiten.

Wer Volkskunde treiben will, muß sich immer in der Kulturgeschichte im Ganzen umsehen. Denn einerseits sind viele Äußerungen des Volkslebens Nachwirkungen der Persönlichkeitskultur, die nicht zur Volkskunde unmittelbar gehört, andererseits sind öfters Nachwirkungen des Volkslebens bis in das Schaffen des aus der Gemeinschaft sich erhebenden Individuums spürbar.

Z. entwickelt den Werdegang des deutschen Menschen in fließender guter Darstellung, die auch für den Laien verständlich ist. Er gliedert den Stoff in sieben Abschnitte: 1. Jenseits der Teufelsmauer, die Kultur der Germanen; 2. Es wird ein Neues, Die Kultur der Wanderzeit; 3. Ein König baut, Die Kulturarbeit Karls des Großen; 4. Ein dunkles Jahrhundert, Die Kulturarbeit des 9. Jahrhunderts; 5. Unterm Krummstab, Das Zeitalter der klösterlich-geistlichen Kultur; 6. Was hör ich draußen vor dem Tor, was auf der Brücke schallen?, Die Kultur des höfischen Zeitalters; 7. Stadtluft, Die Kultur des bürgerlichen Zeitalters.

Ein guter Sachweiser erleichtert die Benützung des Buches sehr und macht es auch als Nachschlagewerk brauchbar.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Hans Bächtold-Stäubli. Berlin, De Gruyter.

Von diesen großen Unternehmen liegen zwei Bände fertig vor, der dritte ist angefangen. Es ist eines der bedeutendsten Werke, die wir über Volkskunde haben. Denn der Volksglaube ist ohne Frage eines ihrer wichtigsten Gebiete. Er ist hier nach dem ABC geordnet, in Einzelartikeln vorgeführt, die erschöpfende Übersichten und daneben eingehende Schriftenangaben bringen, also dem, der sich nur kurz umsehen will so gut dienen wie dem Wissenschaftler, der sich eingehend mit den verschiedenen Gebieten beschäftigt. Der Forscher kann auf dem Gebiete des Volksglaubens ohne dies Werk kaum arbeiten. Aber auch wissenschaftliche Institute und größere Schulen sollten das Werk besitzen, auch wenn sie nicht unmittelbar Volkskunde treiben. Denn es gibt kaum ein Gebiet deutscher Kultur, auf das die Volkskunde nicht übergreift.

A. Helbok, **Volkskunde Vorarlbergs** (Heimatkunde von Vorarlberg, Heft 8), Wien und Leipzig, Schulwissenschaftlicher Verlag Haase, 75 S. Inhalt: Kulturmorphologische Grundlagen und Siedlungen, Arbeitsweise und Lebensweise, Das Haus, Die Volkskunst, Die Tracht, Sitte, Brauch und Volksglaube, Die Rede des Volkes und seine Art. — Zuverlässig und anregend.

Publius Cornelius Tacitus, **Germania**, herausgegeben, übersetzt und mit Bemerkungen versehen von Eugen Fehrle. München, Lehmann, 1929, 112 S., 39 Bilder auf 12 Tafeln, 1 Karte.

In dieser Ausgabe der Germania war ich bestrebt, eine Übersetzung zu geben, die dem Sinn des lateinischen Urtextes genau entspricht und somit in vielen Punkten als Kommentar dazu dienen kann, die aber andererseits eine Übertragung in unsere deutsche Sprache sein will, der man die Übersetzung nicht anmerken soll.

Digitized by Google

Die Anmerkungen sollen zeigen, daß das Büchlein des Tacitus einen tiefen Blick gewährt in die Haupteigenschaften germanischen Wesens und daß vieles, was dort von den Germanen gesagt ist, im deutschen Volkstum bis heute weiterlebt.

Eugen Fehrle.

Juliane Büßler, **Geschichte der rheinischen Sage und die Romantik in ihrem Einfluß auf deren Wiederbelebung.** Heft 2 der Beiträge zur rheinischen und westfälischen Volkskunde in Einzeldarstellungen. Elberfeld, 1928, A. Martini & Grüttefien.

Die Quellen, aus denen das Verständnis der Romantiker für die Sage fließt, sind das romantische Naturerlebnis und das Zurückgehen in die vergangene Zeit alter deutscher Pracht und Herrlichkeit, und diese selben Quellen lassen die rheinische Romantik aufleben. Zuerst kommt die romantische Rheinreisebeschreibung zu der Erkenntnis, daß zur Eigenart der Rheinlandschaft auch die rheinische Sage und Legende gehört. Die Sammler der rheinischen Sage im romantischen Zeitalter betätigen sich auch schöpferisch und drücken der rheinischen Sage ein ganz neues Gepräge auf, wobei vielfach echte alte Volkssage verdrängt wird durch neue, oft ganz wertlose Gebilde, die seitdem als typische Rheinsagen in der Sagenliteratur weiterleben. Erst die beiden Zaunertschen Bände haben in den letzten Jahren ein Buch geschaffen, das die rheinische Sage wieder von allem Unvolksmäßigen gereinigt hat. — Das Heftchen gibt mit seinem fleißig zusammengetragenen Stoff einen guten Überblick über die Geschichte der rheinischen Sage.

Heidelberg. Richard Hünnerkopf.

Richard Müller-Freienfels, **Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur,** ein volkscharakterologischer Versuch, zweite völlig umgearbeitete Auflage, München, Beck, 1930, 247 S., geb. 10,50 Mk.

Ein bedeutsames Buch, von dem auch die Volkskunde viel Förderung erfahren wird. Besonders wichtig ist für sie die Behandlung der Fragen: Volksseele, Volkscharakter, der als funktionaler Begriff gefaßt wird, Verhältnis der Persönlichkeit zum Volk, Wechselseitige Wirkung zwischen Führer und Gemeinschaft, Rasse und Volk, Vererbung, Schicksal und Verflochtenheit in einer Gemeinschaft, Landschaft und Seele. Das Buch sei dem Volkskundler warm empfohlen. Ich komme in einem besonderen Aufsatz darauf zurück.

Hermann Fischer, **Grundzüge der deutschen Altertumskunde,** dritte verbesserte Auflage von Eugen Fehrle, Leipzig, Quelle & Meyer. Wissenschaft und Bildung, Bd. 40.

Die dritte Auflage dieses umsichtigen, reichhaltigen und gut geschriebenen Buches ist soeben fertig geworden. Ich habe im Kleinen geändert und gebessert, wo die Wissenschaft neue Erkenntnisse gebracht hat.

Hermann Mang, **Unsere Weihnacht,** Volksbrauch und Kunst in Tirol, Innsbruck — Wien — München, Verlagsanstalt Tyrolia, 1927, 158 S., 51 Tafeln. Ausgezeichnete Darstellung der Volksbräuche von Advent bis Dreikönig. Sehr gute Bilder. Für Wissenschaft wertvoll, für Laien schön zu lesen.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Wortweiſer.

Alaun 62
Altheim 162
Amulet 60
Aſtrologie 34 f.

Baader, E. 162
Bachlehner, J. 169
Bächtold-Stäubli 173
Barbaratag 15
Barthel, E. 158
Bauzenickel 66
Bertramwurz 60 f.
Beſchorner, H. 172
Betglocke 97
Bienenzucht 66 f.
Bildſtock 165
Bilſenkraut 58
Bitzer, J. 167 f.
Blick, böſer 95
Bohne 27
Bolte, J. 157
Bonaventura 121
Boſch, K. 1 ff.
Brauchen 97 ff.
Brechenmacher, J. K. 76
Broßmer, K. 77. 165
Brouwer, E. 73
Bruinier, J. W. 70
Buchen 162
Bühler, Ch. 157
Burkheim 162
Buſſe, H. E. 158 f. 161. 168
Bützler, J. 174

Calendo 16 ff.
Chiromantie 32 ff.
Chriſchona, hl. 102 ff.
Chriſt, K. 165
Chriſtiana, hl. 111 f.
Chriſtmette 31

Daur, H. 168
Dehmer, H. 157
Deſſauer, R. 71
Diederichs, E. 155
Döbele, L. 160
Dreieck 36 ff.
Dreikönig 27
Drygalsky, J. v. 161
Duhn, F. v. 155

Ege, E. 165
Eichſel 102 ff.
Einbet, hl. 114 f.
Eiſenkraut 59
Eisner, P. 73
Elevatio 104 ff.
Ell, F. 165
Elſter 152
Ernſt, R. 159
Erntekranz 65

Fabel 77 f.
Familiennamen 162
Fehrle, Eugen 70 ff. 76 ff. 80 ff. 154 ff. 164 ff. 173 f.
Finkh, Ludwig 160
Fiſcher, Herm. 174
Flurnamen 80. 161. 164. 165. 172
Frazer, J. G. 172
Fritz, O. 166
Fuzel 153

Gebäck 27. 64
Geigner, E. 77
Geiſter 101
Gemeinſchaftskultur 82 ff.
Geramb, V. v. 169 f.
Geſpenſter 99
Getreide 15
Gewürm, giftiges 108
Glenz, W. 162
Glückſtein, H. 80
Goldammer 152
Götze, A. 70
Greyerz, O. v. 73
Gröber, K. 76
Gundolf, F. 71

Haberlandt, M. 154
Häberle, D. 73. 156. 168
Hadwich, R. 73
Hallgarten, P. 156
Handleſekunſt 32 ff.
Hänfling 152
Haupt, A. 169
Hauer, A. 164
Hausrotſchwanz 152
Hausſprüche 70
Hebel, J. P. 122 ff.
Heiligenleben 102 ff.
Hegar, W. 157
Heid, H. 162
Heimberger, H. 58 ff.
Heizmann, L. 164
Helbok, A. 173
Hexe 95. 97
Hobinka 156
Hochzeitsſpruch 70
Hodecker, F. 164
Hoffmann-Krayer 156
Holſchbach 79
Hoppe, H. 64 ff.
Hoerth, O. 160
Hohenwald, 160
Humpert, Th, 162. 164
Hund 63
Hundsmilch 63
Hünnerkopf, R. 74 f. 76 f. 122 ff. 174

Jahresbräuche 64 ff.
Jauche 66
Jolles, A. 157
Jörger, K. 160
Jungbauer, G. 73
Jungfrau 102 ff.
Jüngſter 10. 16

Maraſek, A. 73
Karfreitag 99
Kehrreim 70
Keinath, W. 80
Keller, W. 156
Kienholz 59
Kinderleben 72
Kinderreime 70
Kinderſpielzeug 76 f.
Kirchweihe 65
Knaffl, F. 169 f.
Koberne, J. 162
Kornrade 59
Krankheitsübertragung 59 f.
Krapp, H. 72
Kreuzſchnabel 152
Krey, H. 172 f.
Krippenfiguren, volkstüml. 4 ff.
Krippenſpiele 24 ff. 30. 169
Kröger, Luiſe 32 ff.
Krohn, K. 157
Kulturgut, geſunkenes 83 ff.
Kunigunde, hl. 102 ff.
Künzig 102 ff.
Kwapparſch 153

Lamm 21 f.
Lämmle, A. 166 f.
Langenbucher, H. 127 ff.
Lauffer, O. 169
Lautenbach 162
Lautenſchlager, F. 166
Lavendel 17
Legende 77. 102 ff.
Leichnam, lebender 95
Leſchnitzer, R. 138
Leuhoff, W. 73
Leyen, F. v. d. 157 f.
Lichter, auf Hirſchgeweih 109
Liebſtöckel 61
Liljeblad, Sven 157
Linſen 15

Digitized by Google

Mackensen, L. 156 f.
Mader, K. 161
Mägdeberg 108
Mägdebrunnen 108
Mai, erster 64
Maier, H. 164
Maillh, A. 74
Maiwald 165
Mang, H. 174
Märchen 156 ff.
Margareta, hl. 113
Marien, drei 115
Marienverehrung 118 ff.
Marksteine 168
Marterlsprüche 70
Mastix 60. 62
Matres 115
Mattes, W. 167
Maurer, F. 74
Maus 63
Mayer, F. 163
Mechtundis, hl. 102 ff.
Meier, John 70
Meisinger, O. 72
Meisterwurz 61
Metz, F. 161
Meyer, Ernst, H. 43
Meyer, Eugen 159
Mielke, R. 78 f.
Minnesang 127 ff.
Mist 95
Mitternachtsmesse 18 f.
Mond 97, 99
Morungen, H. v. 127 ff.
Mudau 162
Müller, E. 157
Müller-Freienfels 174
Müller, O. A. 161

Mägele, E. 167 f.
Namen 74
Namenbuch 76
Naumann, H. 83 ff. 156
Nestkwack 153
Nestkwebbe 153
Neu, Heinrich 165
Neuenheim 162
Neujahrslieder 70
Neujahrsspruch 64
Nikolaus 66
Nollau, H. 169
Nornen 115
Norsingen 163

Oberschefflenz 163
Ochsenkarren, führt Leiche 108
Oestering, W. E. 160
Oehringen 167
Osterwasser 64
Ottilia, hl. 113

Panzer, F. 154. 156
Panzer, W. 150 ff.
Pastorale 18 ff. 30
Pelzmärtel 66
Peßler, W. 170 ff.
Pfrommer, F. 161
Plenzat, Karl 157
Polivka 157
Pommer, J. 70
Potthoff, A. 72

Quelle, wunderb. entstanden 108

Radermacher, S. L. 157
Rappmann, M. 165
Räuchern 58
Rechtsaltertümer 74
Redensarten 153
Reimesch, R. 159
Reliquienkult 102 ff.
Reuschel, K. 73
Rilke, R. M. 138 ff. 142 ff.
Rittmeyer, O. 161
Ritz, J. M. 168
Roedder, E. 163
Rohrbach 164
Rohrer, H. 66
Romantik 84 f.
Rösch, E. 157
Rose 142 ff. 150
Rose, H. J. 156
Rosenthal, B. 160
Rotenfels 164
Rotschwänzchen 152
Rückkehr heiliger Gegenstände an ihren Platz 113

Sage 77. 102 ff. 162. 166
Sankt Peter 67
Santons 4 ff. 28
Schäppelhirsch 162
Schatzgräber 101
Scheidt, W. 78
Schlehdorn 64
Schleier 110
Schmitb, H. 162
Schnabel, F. 166
Schnecke 99
Schott, A. 77
Schuhmacher, W. 71
Schumacher, K. 162
Schwalbe 152
Schwankmärchen 125
Schweining 97
Seemann, E. 72
Siedlungskunde 78 f.
Soldatenlied 90
Spies, O. 157
Spieß, K. 70
Spreu 64
Sprichwort 153
Stahringen 164
Steger, J. 165
Steinverwandlung 108
Stierling, H. 72
Stirner, K. 76
Storch 152
Strohpuppe 65
Stroppel, R. 116 ff.
Sympathie 19 ff.

Tacitus, Germania 173 f.
Tagewählerei 99
Tempelhaus 67 ff.
Teske, H. 74. 170 ff.
Thoma, A. 72
Tiergarten 164
Tod 99. 101
Tote, umgehende 95
Totenlieder 73
Truthahn 24

Ueberschreiten des Wassers ohne Brücke 108
Unglückbringend 67
Unsichtbarmachen 152
Ursprungssage 108
Ursula, hl. 102 ff

Villingen 164
Vischer, H. 67
Vogelfang 153
Vogellockruf 153
Vogelnamen 150 ff
Vogelruf 151 ff.
Volkskundeatlas 170 ff.
Volkskunst 43 ff. 168 f.
Volkslied 43 ff. 70 ff. 127 ff. 143. 149 f. 150
Volksmedizin 58 ff. 92 ff. 109. 152
Vorsetzen 66

Wachholder 59
Wagner, F. 75
Wagshurst 165
Wallfahrt 103 ff.
Walter, Elisabeth 166
Walter, M. 78 f. 163 f. 169 f.
Walter, P. 167 f.
Warbet, hl. 114 f.
Warzen 99
Wasserspiegel 58
Weber, K. 164
Wegner, A. 72
Wehrhan, K. 72
Weihnachten 1 ff. 174
Weihnachtsklotz 16
Weihnachtskrippe 29
Weihnachtskuchen 17
Weihnachtslied 19 ff.
Weinreich, O. 157
Wenk, W. 157
Wenkheim 165
Wenkscher, E. 74
Wesselski, A. 157
Wibranda, hl. 102 ff.
Wieblingen 165
Wilbet, hl. 114
Wilhelmsfeld 165
Wilkendorf, F. 160
Wisser, W. 157
Witkop, Ph. 158
Wohlgeruch 109. 113
Wolf, Werner 142 ff.
Wurm 58
Württemberg 166 ff.

Zahl 3 : 16. 95. 102 ff. 113
Zahl 11000 : 112
Zahlenlehre 35 ff.
Zahnheilkunde 58 ff.
Zahnschmerz 105
Zauberspruch 70
Zaunert, P. 156
Zeisig 152
Ziegelhausen 165
Zimmerholz 165
Zoepfl, Fr. 173

Digitized by Google

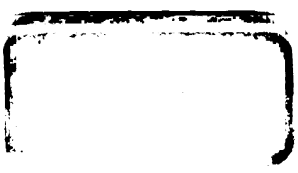
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PERIOD
3 0000 116 554 530
THIS DOES NOT CIRCULATE



Digitized by Google

Digitized by Google

PERIOD
THIS DOES NOT CIRCULATE
3 0000 116 554 530

Digitized by Google